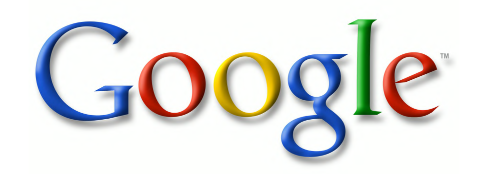
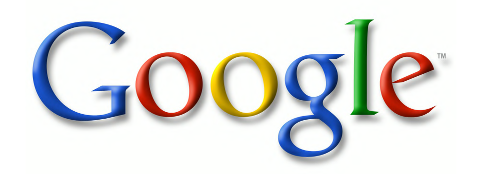
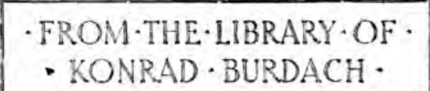





·FROM·THE·LIBRARY·OF·
·KONRAD·BURDACH·


SIGILLVM·VNIVERSITATIS·CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

# Heinrich von Stein

## und seine Weltanschauung

Von

Houston Stewart Chamberlain
und Friedrich Poske

Nebst

Heinrich von Steins „Vermächtnis“

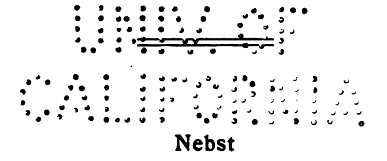
Leipzig und Berlin 1903
Georg Heinrich Meyer

# Heinrich von Stein

## und seine Weltanschauung

Von

Houston Stewart Chamberlain
und Friedrich Poske




Nebst

## Heinrich von Steins „Vermächtnis“

Leipzig und Berlin 1903
Georg Heinrich Meyer

# Inhalt

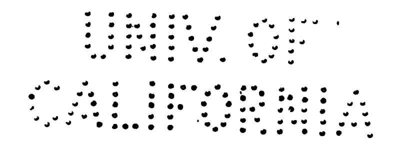
# Vorwort

Die biographische Skizze über Heinrich von Stein ist ursprünglich in französischer Sprache verfasst und in der Revue des deux Mondes (15. Juni 1900) veröffentlicht worden. Eine Uebersetzung von Frau Daniela Thode ist vor kurzem in den Bayreuther Blättern (1902, X—XII) erschienen. Hierauf fussend hat der Verfasser für die vorliegende Ausgabe den Text einer durchgehenden Umarbeitung unterzogen und einige Ergänzungen hinzugefügt. Mehrere Stellen, bei denen an französische Leser gedacht ist, hat der Verfasser doch nicht weglassen wollen, um den ursprünglichen Charakter des Aufsatzes nicht zu sehr zu verändern.

Das Vermächtnis Heinrichs von Stein stammt wahrscheinlich aus den Jahren 1881—83. Stein hat es um jene Zeit bereits zwei Freunden vorgelesen, dann aber bis zu seinem Tode mit anderen Aufzeichnungen unveröffentlicht aufbewahrt. Es hatte keine Ueberschrift und ist zuerst in dem Bande »Aus dem Nachlass von Heinrich von Stein« (1888) veröffent-

licht worden. Es trägt den Stempel ethischer Genialität; die darin enthaltenen Gebote sind nicht als Forderungen eines Gesetzgebers gemeint, sondern vielmehr der Ausdruck des sittlichen Ideals, das eine edle Persönlichkeit sich selber aufgerichtet hat.

Der Aufsatz über Heinrich von Steins Weltanschauung ist ein erster Versuch, die leitenden Begriffe dieser Weltanschauung, grossenteils mit Steins eigenen Worten, im Zusammenhange darzustellen. Wer den angedeuteten Gedanken weiter nachgehen will, sei auf Heinrich von Steins Schriften und insbesondere auch auf die demnächst erscheinenden gesammelten Aufsätze verwiesen.




# Heinrich von Stein.

1857—1887.

I.

Fast im selben Augenblicke, in welchem der unglückliche Nietzsche dem Wahnsinn verfiel, starb in Berlin ein junger Dozent der Philosophie, Heinrich von Stein, der einst gleich jenem dem engeren Freundeskreis Richard Wagners angehört hat. Stein darf vielleicht als der einzige Schriftsteller gelten, den man mit Recht einen Schüler Wagners nennen kann. Nietzsche ist auf einer ersten Entwicklungsstufe der Nachahmer und Erweiterer des Bayreuther Meisters; später wird er sein Gegner und Verlästerer. Stein, wenn auch weniger glänzend, besass trotzdem mehr wirkliche Originalität; keine Zeile seiner Schriften kann als unmittelbare Nachahmung Wagners betrachtet werden. Seine geistige Physiognomie hat durch die Berührung mit seinem grossen Freunde nicht die geringste Umwandlung erlitten, doch findet man überall bei ihm die Wagnerische Anregung, eine gewisse allgemeine Grundanschauung, Ueberzeugungen und Methoden, deren Quelle ohne Zweifel bei dem Verfasser von

»Oper und Drama« zu suchen ist. Diese Thatsache würde allein schon genügen, Steins Schriften interessant erscheinen zu lassen, abgesehen von seiner eigenen, ganz hervorragenden Bedeutung. Und ist ihm auch noch nicht die lärmende Berühmtheit eines Nietzsche zuteil geworden, so besitzt doch Stein in seinem Vaterlande eine zahlreiche Gemeinde begeisterter Bewunderer; die besten Köpfe sind schon heute darüber einig, dass ihm eine hervorragende Stellung unter den Denkern und Schriftstellern der Gegenwart zukommt.

Schicke ich mich nun an, das Leben Steins in wenigen Strichen zu skizzieren, so kann ich mich leider auf keine Gesamtdarstellung berufen; eine Biographie Steins fehlt noch; doch war ich — dank dem gütigen Entgegenkommen der Familie und einiger der nächsten Freunde Steins — in der Lage, eine ganze Reihe unveröffentlichter eigenhändiger Dokumente von grossem Werte kennen lernen zu dürfen. So in erster Linie das aus vierzehn Heften bestehende Tagebuch Steins, das — leider mit grossen Unterbrechungen — von seinem fünfzehnten Lebensjahre an bis zu seinem Tode reicht; sodann mehrere hundert Briefe; schliesslich eine Fülle von Entwürfen zu Dichtungen und Abhandlungen, vereinzelte Gedanken u. s. w. Auf Grund dieser verschiedenen

Dokumente möchte ich nun versuchen, eine Umrisszeichnung der Persönlichkeit Steins zu entwerfen.

Eine Bemerkung jedoch muss vorausgeschickt werden. Man nennt Stein einen Philosophen: in Wahrheit war er mehr Aesthetiker als Philosoph, und mindestens ebenso sehr Dichter wie Aesthetiker. Vor allem und über allem aber war er »Mensch«; daher der persönliche Zauber, daher auch der wachsende Erfolg seiner Schriften. Vergeblich wäre das Bemühen, den Denker vom Künstler zu scheiden oder den Künstler von dem Mann der That; Stein gehörte zu jenen Wesen, die mit dem Bedürfnisse geboren sind, der Welt ein grosses Geheimnis mitzuteilen, das ihr Herz in sich birgt; ihr ganzes Leben ist von diesem einzigen Bedürfnisse beherrscht, und welchem Gegenstande sie sich auch zuwenden, unter welcher Gestalt sie ihn auch behandeln, immer ist es dieselbe Idee, die sich darin einen Weg zu bahnen sucht. In Stein nun war diese vorherrschende — sein Leben und sein Werk gestaltende — Idee die Ueberzeugung, dass die sinnliche Welt uns nur ein geringfügiges Bruchstück der Wahrheit offenbare, dass der Mensch in seinem Innern eine unermessliche Kraft der Erkenntnis und des Erfindens besitze, und dass er dieser Kraft nur bewusst werden und sich ihrer bedienen dürfe, um die menschliche Natur über sich selbst hinaus

zu steigern. Auch hier also die Vorstellung des »Uebermenschen«; doch wie anders als bei Nietzsche! Die Kunst nun ist das Element, in dem diese schlummernde Kraft erwacht; daher denn die Intuition des Künstlers höher steht als die des Philosophen. Dergestalt ist die Kunst eine Quelle des Wissens, und zwar jenes Wissens, das für den Menschen am bedeutendsten ist. *„So liegt Erkenntnis im Schönen eingeschlossen. Sinn und Bedeutung ist in dem Kunstwerk darin, aber auf eigene Weise, unbegreiflich, nicht auszudenken und doch ganz sinnlich unmittelbar. Sinnlich-übersinnlich. Das ist das Wesen der Schönheit.“* Und die wahre Grösse eines Philosophen hängt weniger von seinem Denken, seinen Theorieen und Lehren ab, als von der im Herzen wurzelnden moralischen Persönlichkeit. *„Das Einzige absolut Wichtige und Wertvolle der ganzen Welt ist die Eigenart des menschlichen Innern.“* So sagt Stein in seinem Hauptwerk, der »Entstehung der neueren Aesthetik«. Und als er einst gefragt wurde, ob auch er ein Schüler Schopenhauers sei, erwiderte er: *„Für diejenigen hat Schopenhauer am wenigsten gethan, die sich am lautesten mit seinem Namen nennen. Mir scheint, was uns von ihm bleibt, ist kein Theorem, — dieses überlassen wir den Schopenhauerianern, — es ist eine grosse Erhebung des*

*Geistes, die uns im tiefsten Innern gewisse ebenso klare, als lebhaft bewegte Grundstimmungen festhalten und betrachten lehrt. Ich glaube, die schlichte Wahrheit in Schopenhauer tritt dann am deutlichsten hervor, wenn man, von seiner Lektüre sich abwendend, seine eigenen Worte („Wille", „Ideen" u. s. w.) möglichst bei Seite lässt. Dann entsteht eine Wirkung von dem Ganzen seines Gedankens, wie von einem grossen Gedichte, wie von Homer.*" Das war es, was Stein von dem Wirken des Philosophen verlangte; und aus keiner seiner Aeusserungen können wir den allgemeinen Charakter seines eigenen philosophischen Schaffens deutlicher entnehmen als aus dieser.

2.

Heinrich von Stein ward am 12. Februar 1857 zu Coburg geboren. Er stammte aus einem sehr alten fränkischen Adelsgeschlechte, das noch heute am Fuss des Rhöngebirges seine, ihm seit dem 12. Jahrhundert gehörenden Besitzungen hat. Franken — mitten inne zwischen Bayern, Thüringen und Hessen gelegen — bildet so ziemlich den mathematischen Mittelpunkt Deutschlands; seine Edlen sind Franken reinster Rasse. Steins Mutter, eine Geborene von der Tann und Schwester des berühmten bayrischen Generals, gehörte dem gleichen Volksstamme und dem gleichen Adel an. An

dieser Thatsache der Abstammung dürfen wir nicht achtlos vorübergehen. Freilich erscheint uns in einem demokratischen Jahrhundert der Besitz eines Adelstitels als ein Ding von geringer Bedeutung, allein in einem Jahrhundert, das zu gleicher Zeit das der Naturwissenschaft ist, den Einfluss der Erblichkeit leugnen zu wollen, wäre ein sonderbares Unterfangen. Soweit wir Nachrichten besitzen, finden wir die Steins als Ritter im Dienste der Fürsten von Henneberg und öfters als Schlossherren der Feste Würzburg. Im Laufe der Zeiten wurden sie zu Reichsrittern geschlagen — wie die Berlichingen, die Sickingen, wie so viele, die diesen Titel mit Ehren trugen — und zu dem persönlichen Dienst des Kaisers herangezogen. Im Jahre 1609 wurde dem Hofrat und Kanzler zu Bayreuth, Karl von Stein, der Freiherrn-Titel verliehen. Späterhin kämpften die Steins unter dem herzoglichen Banner von Sachsen.

Wir sehen: was immer für ein Amt das Leben ihm zuweisen mochte, als Edelmann und als Soldat war Heinrich geboren. Zum geistlichen Stande bestimmt, bewahrte er dennoch etwas von jener kriegerischen Haltung, die seiner Rasse eigentümlich ist. Ein Riese von Gestalt und mit jenem mächtigen Schulterbau, der die Franken vor den Sachsen auszeichnet, hätte er sich gut ausgenommen in Rüstung, hoch zu Ross, im Gefolge seines Banner-

herrn, oder auf den Wällen des alten Würzburg, ein lebendiges Bollwerk. *„Wie absurd in unseren Tagen sich der Waffendienst auch ausnimmt, ich hätte doch einen ausgezeichneten Offizier abgegeben,“* schreibt er einmal in seinem Tagebuch. In dieser äusseren Erscheinung, dieser sichtbaren, greifbaren Kraft, verriet sich sein innerstes Wesen, wie es sich seit seiner Kindheit kundgiebt. Auf einer der ersten Seiten seines Tagebuches ruft er, ein Fünfzehnjähriger, bei Gelegenheit eines soeben gelesenen Buches aus: *„Ein schmählicher Tod heisst dreimal sterben.“* Und weiter: *„Nie wird die Liebe Den zur Ableugnung der Wahrheit bestimmen, der von der Wahrheit durchdrungen ist.“* Hier spricht sich das Ehr- und Pflichtgefühl aus, das, auf den Schlachtfeldern geboren und gross geworden, ein Erbstück unseres echten Adels ist. Es sollte die unerschütterliche Grundlage für den persönlichen Charakter des Menschen und Denkers werden.

Zu diesen allgemeinsten Zügen der Persönlichkeit kommt aber noch, dass sie von Hause aus nach einer bestimmten Richtung zu blicken gewohnt war. Im Jahre 1543 hatten sich die Steins der Reformation angeschlossen. Als Protestant geboren, stand Heinrich von Stein in unmittelbarer Fühlung mit allen den gewaltigsten Geistesthaten des deutschen Volkes. Und da — für jeden Tieferblickenden — die Bestrebungen,

welche der Begriff der Reformation in sich schliesst, weniger dogmatische Bestimmungen und Kirchenfragen betreffen, als eine allgemeine Richtung des Geistes und des Gemütes, so musste ein Mann wie Stein aus der Angehörigkeit zur Reformation vor allem die Mahnung entnehmen, selber an diesem Werke teilzunehmen. Denn sobald die Reformbewegung stillsteht, hat sie aufgehört, „Reform“ zu sein. Reform muss That sein — Bewegung, Streben, Forschen, Kämpfen. Ihr Hauptzweck ist, das Individuum vor jener Erstarrung des religiösen Lebens zu bewahren, die aus jedem kirchlichen Despotismus sich ergiebt. Gewiss hat der deutsche Protestantismus Zeiten solcher Erstarrung durchgemacht, doch wird niemand in Abrede stellen können, dass seit der Mitte des 18. Jahrhunderts eine neue, tiefgreifende „Reformbewegung“ am Werke ist, eine Bewegung, bei der die Theologen nicht führen, sondern nur mühsam nachfolgen, eine Bewegung, die von den grossen deutschen Dichtern und Denkern ihren Ausgang genommen hat und noch heute nimmt. Wieland und Herder, Goethe und Schiller, Kant und Schopenhauer: von ihnen allen geht eine Wirkung aus, die das religiöse Denken und Empfinden tief umgestalten muss; und ihnen schliesst sich in seinem Leben und seinen Werken Richard Wagner an, der aus-

drücklich seine Hoffnung auf ein Zukünftiges, auf „eine reinste, der christlichen Offenbarung zu entblühende Religion“ setzt. Wie sollte ein Nicht-Protestant an dieser grossen Bewegung teilnehmen? Stein dagegen gehörte ihr von frühester Jugend an. Gleich auf den ersten Seiten seines Tagebuchs, vom Dezember 1872, spricht er fast nur von Religion und träumt von einer tiefgreifenden Reform jener Kirche, in deren Dienst einzutreten er sich vorbereitet. Wohl ist seine Bewunderung für Luther gross, doch will er sich nicht dogmatisch durch ihn begrenzen lassen. „*Man ist mit unserer Religion nicht mehr zufrieden, und es ist höchst bedenklich, dass immer die grössten Geister schlechte Christen waren. . . Es würde sich darum handeln, eine Religion zu finden, die ihre Thore weiter öffnet und der Auffassung (der Individuen) Raum giebt. Ich glaube aber, dass diese gefunden würde, wenn man das Christentum auf* s e i n e n *Kern zurückführte, aller nicht von dem Stifter herrührenden Einkleidungen entkleidete. . . Das Mittelalter hatte der Apostel Lehre negativ entwickelt, d. h. mehr beschränkend als geistig erweiternd. Luther stellte die Apostel-Lehre wieder her. Herrlich reinigende That! auf der Jeder fussen muss, der weiter bauen will. Luthers Nachfolger haben ihn aber wieder negativ entwickelt, und schon*

*bedarf es Einiges, um Luther rein darzustellen. Heisst es aber nicht, den, der auf die Apostel zurückging, richtig fortsetzen, wenn man weiter auf Christus zurückgeht? . . . Christus, der eine Religion gründete, die Jahrhunderte lang das Allerherrlichste gewirkt hat, die immer noch nach bald zwei Jahrtausenden auch von ihren nicht unbedingten Anhängern als die edelste Religion bezeichnet wird, kann solche Schwächen (wie die Apostel) nicht gehabt haben, vor allem, weil ich glaube, dass an seiner Gottheit unbedingt festzuhalten sei. Aber auch die, welche ihn für einen ausserordentlichen Genius halten, können die Möglichkeit nicht ableugnen, dass er weit über seine Zeit erhaben war und deshalb wohl für alle Zeiten Gültiges gesagt hat. Die Apostel waren das eben nicht (was schon aus Einzelheiten ihrer Schriften gewiss nachweisbar ist). Sie können recht wohl Christus einseitig aufgefasst haben, weil sie nicht so hoch standen, und dadurch den Grund zur Intoleranz gelegt haben."* Diese Tagebuchstelle vom 28. Dezember 1872 zeigt mit aller Deutlichkeit, inwiefern der fünfzehnjährige Jüngling sich schon dem eigentlichen Reformationsgedanken als sein überzeugter Verfechter angeschlossen hatte.

Ein Edler war also Stein und ein Protestant; noch ein grundlegender Zug kommt hinzu: er war ein Deutscher.

Stein ist so deutsch, dass es immer schwer fallen wird, seine Persönlichkeit einem Nichtdeutschen vollkommen fasslich zu machen. Wie es im Deutschen für das Wort »esprit« keinen gleichwertigen Ausdruck giebt, so besitzt auch der Franzose kein Aequivalent für das Wort »Gesinnung«, und jedem dieser so völlig idiomatischen Ausdrücke entsprechen auch ganz bestimmte Züge des Charakters und des Denkens; dass das Wort fehlt, bezeugt, dass das Ding entweder garnicht oder nur in einem rudimentären Zustande vorhanden ist. Nichts ist nun charakteristischer für Stein und nichts ist so ausschliesslich deutsch an ihm als eben seine Gesinnung. Dieses Wort bezeichnet zugleich die Anschauungen und das Verhalten, das Denken und das Thun eines Menschen; es erklärt weder das Eine noch das Andere, aber es klärt uns auf über die Beziehungen des Einen zum Andern. Es giebt Ansichten, die ein Mann von Gesinnung nicht haben kann; sein Charakter verbietet es ihm; andrerseits werden die von ihm gehegten Ansichten gebieterisch bestimmend auf sein Verhalten wirken. Es handelt sich hier um ein Ineinandergreifen der Elemente der menschlichen Psyche, wie es ganz besonders der deutschen Seele zu eigen ist. Selbst der Engländer hat keine entsprechende Bezeichnung für dieses Wort »Gesinnung«, das sich in keiner anderen germanischen

Sprache vorfindet. Ich glaube, Aristoteles würde diese geistige Beziehung eine δύναμις des moralischen Wesens genannt haben. Gerade für Stein war nun dieses unablässige gegenseitige Durchdringen der beiden Hälften der Persönlichkeit — der moralischen und der intellektuellen — in hohem Grade bezeichnend; er war eben deutsch bis in das Mark.

Diese verschiedenen, gewissermassen das Knochengerüst dieser starken Individualität ausmachenden Züge glaubte ich besonders hervorheben zu müssen, denn sie allein sind wesentlich. Auf biographische Einzelheiten aus der Kindheit Steins werde ich nicht näher eingehen; was ich von seiner Familie gesagt habe, möge hier genügen. Seine Schulzeit verlebte Stein auf den Gymnasien zu Merseburg und Halle. Der Historiker Buckle las, wie man erzählt, drei Bände am Tag; ebenso unersättlich scheint auch Stein gewesen zu sein. Die Menge der Bücher, die er während der letzten Schuljahre verschlang, ist wahrhaft erschreckend. Von Sophokles und Plato an bis auf den letzten Roman Paul Heyses, der theologischen Schriften eines Döllinger und Hase nicht zu vergessen, umfasst seine Lektüre so ziemlich alle Gebiete. Poetische Versuche entstehen in Hülle und Fülle; ja, er schreibt griechische Verse. Noch bezeichnender für seine besondere Art ist aber

folgender Zug: um in die unzählbare Menge von Dichtungen, die er gelesen, ein wenig Ordnung zu bringen, entwirft Stein eine sehr komplizierte analytische Tabelle der verschiedenen Dichtungsarten mit zahlreichen Unterabteilungen, in der alles seinen Platz erhält, von Anakreon an bis Rückert, — doch, kaum beendigt, genügt ihm diese rein theoretische Arbeit schon nicht mehr, und er stürzt sich in ein endloses Lehrgedicht über denselben Gegenstand, in welchem er vor dem erstaunten Leser alle Dichter vorüberziehen lässt, mit der Nachtigall beginnend und mit Schiller und Goethe abschliessend! In dem Jahre, als er sein Abiturientenexamen machen sollte, sagte ihm einer seiner Lehrer: »Schaffen Sie sich allgemeine Bildung an, Stein; Sie anticipieren sich; es ist noch nicht Zeit für Sie, sich abzugrenzen; Sie haben früher ganz anders gearbeitet.«

Diese Worte machten dem Jüngling einen lebhaften Eindruck, öfters kommt er in seinem Tagebuch auf sie zurück. Sein vieles Lesen gab ihm keine wirkliche Bildung; vielmehr versäumte er darüber die ernste Arbeit. Der Lehrer hatte die so zarte Saite des Pflichtgefühls in ihm berührt; er geht in sich, begiebt sich von neuem an das Studium und besteht das schriftliche Examen so glänzend, dass ihm die mündliche Prüfung erlassen wird. Von dem Tage vor dem Examen finden

wir in seinem Tagebuch den Wahlspruch, der ihm fortan, wie ein Leitstern, auf dem Ozean des Lebens voran leuchten sollte: *„Wolle das Grosse und Schöne, dann wird das Können nicht fehlen.“*

Stein wurde im Jahre 1874, im Alter von siebzehn Jahren, als Student der Theologie in Heidelberg immatrikuliert. Ehe er die Universität bezog, verbrachte er in Berlin eine Ferienzeit, die ihm dauernde Erinnerungen zurückliess. Das lebhafte Treiben der Grossstadt, die in Museen aufgehäuften Schätze, die Theater, tausend neue Dinge blendeten den auf dem Lande und in Provinzstädten aufgewachsenen Jüngling. »Ich habe mich entschlossen, einen guten Teil meines Lebens in Berlin zu verbringen, komme, was mag,« ruft er in seinem Enthusiasmus aus. In Berlin! Wie viel sollte er in dieser Stadt zu leiden haben, ehe er starb. Ein Hauptereignis aus seinem ersten Berliner Aufenthalt ist besonderer Erwähnung wert. Am 24. März 1874 hörte Stein zum ersten Mal in seinem Leben und zwar unter besonders günstigen Umständen, die »Meistersinger«. Betz sang den Sachs, Frau Mallinger die Eva, beide Rollen ihnen von Wagner früher selbst einstudiert. Stein, der bis dahin nur schlechten Verstümmelungen von »Tannhäuser« und »Lohengrin« auf Provinzialtheatern beigewohnt hatte, war hingerissen. Nach-

dem er in seinem Tagebuch diesen Abend eingehend besprochen, fügt er hinzu: *„Noch höre ich die Töne, noch sehe ich die Bilder — das mag vergehen; aber der überaus hohe Begriff, den ich ganz besonders heute von Wagners Genius empfing, wird mir bleiben.“* Wagner sagt, in den Meistersingern habe er der deutschen Volksseele ihr Bild vorhalten wollen; es hat aber viele Jahre gedauert, ehe das deutsche Volk ihn begriff; Stein dagegen erkannte sich selbst sofort, und wir wissen, was Jugendeindrücke für ein zartbesaitetes Gemüt bedeuten.

Mit dem ersten Schritte in die theologische Fakultät hörte Stein auf, Theologe zu sein; nach den oben angeführten Gedanken aus seinem Tagebuch kann uns das nicht befremden. Jenen neuen geträumten Luther fand er auf den akademischen Lehrstühlen nicht. Vielmehr neigte die Dogmatik der Universitäten damals zu einer Reaktion gegen den aus Schleiermachers Schule hervorgegangenen Liberalismus, der nur zu häufig zum Abfall vom Glauben geführt hatte. Der junge Student war durch das schwankende und zusammenhangslose Wesen des Unterrichtes befremdet. Er bemerkte in seinem Tagebuch, dass jeder Professor seinen Standpunkt vertrete — unbekümmert um den des andern: keine Einheit der Ueberzeugung oder der sich geltend machenden Lehre war vorhanden.

Während ihm nun durch diese zersetzende Berührung das Interesse für die Theologie allmählich verblasste — nur die Kirchengeschichte zog ihn noch an — hatte er in der Person des Heidelberger Professors Kuno Fischer einen beredten Historiker der Philosophie gefunden, dessen Vorlesungen ihn mit wachsender Begeisterung erfüllten. Mehr und mehr sehen wir nun den jungen Theologen sich zur Philosophie hinneigen; ein wahrer Zwiespalt entsteht in seinem Herzen zwischen dem alten Glauben und den neuen Richtungen. Nirgends ist sein Tagebuch von solcher Ausgiebigkeit wie an dieser Stelle; die Aufzeichnungen aus den Jahren 1874 und 1875 füllen an sich allein zehn Hefte; und alles, was der Jüngling über den Konflikt in seinem Innern schreibt, ist ergreifend. Schritt für Schritt aber muss man dem in diesen Heften erzählten inneren Drama folgen; denn es zusammenfassen, hiesse es entstellen. Uebrigens ist gleich von der ersten Seite an der Ausgang des Konfliktes leicht vorauszusehen; denn Stein ist ein geborener Philosoph; das ist seine Natur und sein Beruf; selbst seine Dichtung ist die Dichtung eines Denkers, und nur auf Umwegen ist er im Laufe der Jahre mehr und mehr zum Künstler geworden. Indem er der Theologie entsagte, um sich der Philosophie zu widmen, that er, was er thun musste, und sah er sich auch

genötigt, sich von der Orthodoxie loszusagen, so blieb er dennoch religiös.

Anfang 1875 muss er sich selber gestehen, dass ihm die Theologie nicht mehr am Herzen liege; doch indem er einem seiner Professoren seinen festen Entschluss mitteilt, die Studien innerhalb dieser Fakultät nicht fortzusetzen, fügt er hinzu: *„Was mir bleibt und den innersten Grund meines Herzens ausmacht, ist die Liebe zu den religiösen Dingen, die Sehnsucht nach einem aufrichtigen Glauben.“* Und in der That, von nun an ist sein Leben mehr und mehr ein religiöses. Man hat die Empfindung, als habe er, indem er die Dogmen der Kirche abschüttelte, sich geschworen, aus seinem Leben selber eine Religion der That zu machen. Schon lange in das Studium von Kant vertieft, hatte seine Bewunderung es ihm bisher verwehrt, an diesem Philosophen auch nur das Geringste auszusetzen. Jetzt aber, an dem Tage, an dem seine Entscheidung unwiderruflich gefallen war, wendet er sich gegen das, was ihm der schwächste Punkt der Kantischen Lehre dünkt: die Religionslehre. Schopenhauer bemerkt sehr geistreich, dass der kategorische Imperativ, dieser Angelpunkt der Kantischen Sittenlehre, sich der wahren Moral gegenüber etwa so verhalte, wie ein hölzernes Bein zu einem lebendigen aus Fleisch und Knochen. Damals kannte Stein Schopenhauer noch nicht,

oder höchstens sehr oberflächlich; sein tief religiöser Instinkt war es, der ihm im eigenen Herzen den Mittelpunkt und Herd aller wahren Religion zeigte und ihn erkennen liess, dass einer solchen die Vernunft ohne die Liebe niemals würde genügen können. Und noch ein weiteres Symptom der stattfindenden inneren Umkehr. Mit der Strenge eines Asketen kämpfte Stein gegen die Triebe seiner aufblühenden Jugend, gegen die Leidenschaft seiner erregten Sinne, die ihn bis in seine Träume hinein verfolgt. Als er eines Morgens aus Fieber-Phantasieen erwacht, ruft er aus: „*Ach, nun begreife ich, dass die Leidenschaft um den Verstand bringen kann! Wie süss muss es sein, aus Liebe zu sterben!*" Doch augenblicklich auch richtet er sich mit einem willenfesten: Vade retro, Satanas! empor. Er hat, so fühlt er, ein Werk zu vollbringen, ein Leben, und zwar ein würdiges, zu leben.

So wendet er sich denn endgültig von der Theologie ab und der Philosophie zu. Doch vollzieht sich diese Wandlung auf sehr charakteristische Weise und bereichert die seelische Entwicklung, die ich hier zu beschreiben versuche, um einen neuen Zug. „*Die Theologie,*" sagt uns das Tagebuch, „*baut von oben nach unten, sie steigt aus den Wolken herab auf die Erde. Ich kenne diese Methode und bin ihrer müde; von nun an will ich den entgegengesetzten Weg einschlagen und das*

*Gebäude nur auf fester Grundlage aufrichten, nämlich auf dem lebendigen Felsen, den ich da unter meinen Füssen spüre.*" Darum beschliesst er die Naturwissenschaften zu studieren, ein Schritt, dessen Bedeutung für den Werdegang seines Geistes gewiss nicht minder hoch anzuschlagen ist, als sein Verzicht auf die theologische Laufbahn. Man hätte fürchten können, der junge Gelehrte, von platonischen und kantischen Gedanken durchtränkt, würde sich in irgend eine Hegelsche oder Hartmannsche Scholastik stürzen. Was ihn daran verhinderte — ich scheue mich nicht, es auszusprechen — war ein religiöses Gefühl oder wenigstens ein diesem verwandtes: die Ehrfurcht vor dem Leben, der gebieterische Trieb des Herzens, den er wie im Menschen, so auch in der Natur wiederfand und für welchen Kant, wie wir sahen, ihm nur eine unbefriedigende Antwort zu geben vermocht hatte. In hohem Grade beachtenswert ist es, dass Stein sich hütet, sich wie so viele Neulinge mit vollen Segeln der Metaphysik Schopenhauers anzuvertrauen. Wohl lernte er diesen grossen Denker kennen und bewundern, doch bei seinem Durste nach positiven Kenntnissen — der ihm übrigens mit dem jugendlichen Schopenhauer gemein ist — konnte ihm das in einem Menschenhirn widergespiegelte Abbild der Welt nicht Genüge thun; erst später hat er sich eingehend mit Schopen-

hauer beschäftigt und ihm — bei aller Wahrung der eigenen Unabhängigkeit — tiefste Verehrung gezollt. Was ich hier als den religiösen Trieb bezeichnet habe, war es, was ihn rettete; denn für einen dem abstrakten Denken so entschieden zugewendeten Geist wäre die reine Philosophie ein Gift gewesen.

Stein selber glaubte in dem neuen Kurs, den er jetzt einschlug, keine Veränderung der Richtung, sondern nur eine Veränderung der Methode zu erblicken. In dem seiner Doktor-These beigefügten curriculum vitae schreibt er: Philosophiae, primum cum theologia, tum vero cum scientiis naturalibus imprimis physiologia conjunctae studio me dedi.

Wir sehen, Stein meint es sehr ernst mit seinen physiologischen Studien; doch muss ich hier darauf aufmerksam machen — denn für ein richtiges Verständnis seiner Geistesentwicklung ist es von Bedeutung — dass er sich in dieser Beziehung einer grossen Täuschung hingab. Indem er sich begierig auf die Wissenschaften warf und dort den »lebendigen Felsen« zu finden hoffte, auf den er seine Philosophie würde aufrichten können, benahm er sich in Wirklichkeit immer noch wie ein der Theologie kaum erst Entronnener. Die Liste der von ihm gehörten Vorlesungen, wie ich sie seinem Tagebuch entnehme, zeugt — vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus beurteilt — von einem durch-

aus verwerflichen Studienplan. Der Dichter Novalis — Geologe und Mineningenieur — war ihm in diesem Punkte weit überlegen. Das Studium der Naturwissenschaften mit den Büchern von Darwin und Haeckel und den Handbüchern der Anthropologie zu beginnen, wie es Stein that: das taugt nichts. Später, in Berlin, hörte er nur die Vorlesungen über Mathematik, höhere Physik, und — wenn ich so sagen darf — höhere Physiologie: Physiologie des Nervensystems, des Gehirns, Elektro-Physiologie u. s. w. Augenscheinlich war er sich darüber nicht klar, dass auch die Naturwissenschaft ein »Oben« und ein »Unten« hat und dass ihr wahrer und einziger Berührungspunkt mit der empirischen Erde, ihre Grundlage und Daseinsberechtigung, die persönliche und unmittelbare Beobachtung ist.

Stein war eben und blieb zu allen Zeiten Philosoph, und wir dürfen den Worten: »cum scientiis naturalibus« nicht viel mehr Bedeutung beilegen, als jenen anderen: »cum theologia«. Das Wesentliche sind hier nicht so sehr die wissenschaftlichen Kenntnisse, die er sich aneignete und die seinen Geist eher zerstreuten, als dass sie ihn wirklich bereichert hätten, vielmehr ist das Wesentliche der Instinkt, der ihn antreibt, sich mit dem pulsierenden Leben um ihn her in Berührung zu setzen. Dieser Instinkt führt denn auch zu dem paradoxen Er-

gebnis, über das ich jetzt zu berichten habe: Stein, der Idealist, der Poet, der in seinem Tagebuche zwischen Sonetten über das Warum des Lebens Bemerkungen über die Optik von Helmholtz und über Tyndalls Theorie der Wärme anbringt, Stein wird zum Schüler, und zwar zum glühend überzeugten Schüler Eugen Dührings, des Urhebers einer neuen realistischen und materialistischen Weltanschauung.

3.

Vielleicht ist der blinde Philosoph Dühring ausserhalb Deutschlands — vielleicht sogar selbst in Deutschland — nicht so bekannt, als er es verdient. Und doch ist es ein Mann von unleugbarer Bedeutung, dem es nur an einer gewissen Seelenweite fehlt, um eine Persönlichkeit allerersten Ranges zu sein. Er gehört, im Grunde genommen, zu der Klasse der Misanthropen; an die Menschheit glaubt er, ja er liebt sie, doch die einzelnen Menschen beschimpft er, so oft sich dazu nur die Gelegenheit bietet. Daher mag es kommen, dass die »Dühringianer« zu den unerträglichsten Menschen gehören; denn, was man dem physisch so schwer geprüften Meister verzeiht, ist bei seinen Anhängern Arroganz und Manier. Doch gleichviel, lassen wir die Anhänger bei Seite und versuchen wir, die Philosophie Dührings in kurzen

Worten zu kennzeichnen. Dühring ist Mathematiker, sein besonderes Bereich ist die theoretische Mechanik, sein bedeutendstes Werk eine »Kritische Geschichte der allgemeinen Prinzipien der Mechanik«. Von diesem Mittelpunkt einer mechanischen Auffassung der Dinge aus strahlt der bedeutende Geist Dührings nach allen Seiten hin: Mathematik, Chemie, Philosophie, Soziologie, Nationalökonomie, litterarische Kritik, Rassenfrage (Antisemitismus), Religion — nichts entgeht ihm, und die Einheitlichkeit des Gesichtspunktes ist es, die diesem Ganzen unleugbar Grösse verleiht. Mensch und Welt erscheinen hier in einem höchst originellen Gehirn wiedergespiegelt. Und dies Bild ist ein so klares, Dührings Realismus verleiht ihm so scharfe Umrisse, dass man sich nicht verwundert, wenn sein System in einem Lande populär werden konnte, wo nebelhafte Wahngebilde nur zu oft die Gedanken der besten Köpfe in eine erschlaffende Dämmerung eingehüllt haben, woraus aber andrerseits bei den Gebildeten ein um so grösseres Verlangen nach Klarheit entstand. Der Grundbegriff der Dühringschen Philosophie ist die Verneinung des Unendlichen. Nach ihm beweist das Dasein des Endlichen zur Genüge, dass eine Unendlichkeit von Zeit und Raum ein reiner Wahngedanke sei; das Eine ist die Verneinung des Andern. Da nun das Weltganze in jeder denkbaren Hinsicht eine end-

liche Grösse bedeutet, so liegt es ausser allem Zweifel, dass der Mensch auch eines Tages es dahin bringen wird, es nach jeder Richtung hin zu erforschen und dessen Mechanismus bis in das feinste Räderwerk zu ergründen. Auf diese exakte Wissenschaft — die einzige, die des Namens »Wissenschaft« würdig ist — sollten alle Bestrebungen des Menschen gerichtet sein; wogegen die Metaphysik ein Unding und eine Verirrung ist, vor der die Menschheit gewahrt und gehütet werden sollte. »Die Wiedergeburt der freien Vernunft«, so heisst das Ziel, das zu verfolgen ist und zu welchem der königliche Weg der Mathematik uns hinleitet. Man sieht, dass Dühring mit Auguste Comte verwandt ist; doch stellt er charakteristischerweise Sophie Germain noch über Comte, weil sie ihn in der Mathematik übertraf, wie er z. B. aus ähnlichem Grunde auch den Mathematiker Vieta für einen bedeutenderen Denker als den unsterblichen Descartes hält. Will er die grossen Namen der Wissenschaft anrufen, so nennt er Kepler, Galilei, Huygens, Lagrange — niemals Boerhaave, Harvey, Jussieu, Cuvier, Lyell; denn ihm gelten die beschreibenden und biologischen Wissenschaften als untergeordnete, und verächtlich spricht er von den »Niederungen, in denen das Leben wimmelt«. Mit einem Wort: es ist die Philosophie eines Blinden, eines Mannes, der über

eine reiche Welt der Abstraktion und über gar keine Anschauung verfügt, und bei dem infolgedessen Blindheit und Materialismus einen eigenartigen Bund eingegangen sind. Ich muss aber schnell hinzufügen, dass Dührings Materialismus durchaus nichts gemein hat mit dem trivialen, apothekermässigen Hylozoismus eines Vogt oder Büchner. Welchen Wert er auf exakte Wissenschaft legt, sahen wir schon; nichtsdestoweniger lässt er die Philosophie aus zwei verschiedenen Wurzeln hervorgehen: aus der Wissenschaft und aus dem Charakter. Für ihn bedeutet der wissenschaftliche Trieb nichts, wenn er nicht die Mitgift eines ebenso graden und selbstlosen als glühenden und wissbegierigen Geistes ist. Um in dem Ideenbereiche Dührings zu bleiben, möchte ich sagen, dass, seiner Auffassung gemäss, die Wissenschaft eines Menschen die Grösse des möglichen Kraftaufwandes, seine moralische Natur aber der Hebelarm ist: seine Leistung wird demnach das Resultat des Zusammenwirkens beider sein. —

So ungenügend und fragmentarisch diese Skizze auch ist, sie wird doch genügen, den Einfluss, den Dühring auf Stein haben musste, erraten zu lassen. Vielleicht war dieser Einfluss insofern schädlich, als er ihn von den biologischen Wissenschaften abzog; doch glaube ich behaupten zu dürfen, dass dieser mögliche Verlust anderweitig

reichlich ersetzt wurde. Ein oberflächliches Studium des organischen Lebens erzeugt oft einen ungesunden Mystizismus, und es war gut, dass ein zu transscendenten Spekulationen hinneigender Geist der unerbittlichen Disziplin der Mathematik unterworfen wurde. Noch wichtiger aber war folgender Umstand: Dührings Realismus ist nicht allein Theorie, vielmehr ist er wesentlich ein praktisches Gebot. Liest man gewisse philosophische Abhandlungen aus seiner Feder, so ahnt man nicht, welche glühende Begeisterung seine Schriften über die Gesellschaft und über die Zukunft der Menschheit beseelt. Von der unendlichen Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen überzeugt, fordert er uns alle auf, an diesem edlen Werke teilzunehmen. Gerade Stein nun, der einsame Denker, ersehnte nichts glühender als die That, als die Gelegenheit, die in ihm schlummernden Kräfte in den Dienst der Menschheit stellen zu können; und was ihn mit Verzweiflung erfüllte, war, dass er nirgends die Möglichkeit erblickte, diesen grossherzigen Drang zur Bethätigung zu bringen. Tiefe Schwermut verrät sein Tagebuch in den Zeiten der ersten Beziehungen zu Dühring. Seinem Gewissen war er gefolgt, als er die Theologie verliess; „aber nein doch,“ sagten ihm die Professoren, „bleiben Sie dabei, ein wenig Zweifelsucht schadet nicht . . .“ Ich habe die Entwürfe zu seinen

Antworten gelesen: Stein hat nie zugegeben, nie begriffen, dass man mit der Lüge einen Pakt schliessen könne. Wie aber sollte er, der Philosoph — nicht mehr der angehende Geistliche — die Kräfte, die sein Inneres erfüllten, für den Dienst der Menschheit verwenden? Selbst seine Freunde verstanden ihn nicht mehr. Aus jeder Unterredung mit denen, die ihm die Liebsten waren, bringt er ein wundes, fast gebrochenes Herz in die einsame Wohnung zurück. Keiner ahnt, wo er hinaus will. Selbst seine Worte bleiben oft unverstanden. Seine Gedanken bleiben ohne sympathischen Widerhall. Und in der That, sein Tagebuch, sowie seine frühen Schriften bezeugen, dass die Gedankenwelt dieses immer nur auf sich selbst zurückgewiesenen und ohnehin von Hause aus zu den schroffsten Abstraktionen geneigten Geistes derart subtil geworden war, dass man kaum mehr in sie einzudringen vermochte; sie hat alle Beziehungen zu dem üblichen Denken der Menschen verloren; sie ist — wenn ich das Wort bilden darf — eine Art von Autokryptographie geworden. Man begreift, welchen Eindruck die beredte, kampflustige, stets klare Sprache eines Dühring auf einen unter so hoher Spannung stehenden Geist ausüben musste: dieser flammende Aufruf zum Fortschritt! diese Ermahnungen, in der Philosophie nur ein Mittel zur Förderung

einer gesunderen und gesitteteren Menschheit zu erblicken; diese Methode, der Philosophie das Studium der exakten Wissenschaften als Grundlage und Werkzeug, als Ziel aber die praktischen Fragen zuzuweisen! diese jede Undeutlichkeit verabscheuende Sprache, die die Verwirrung der Begriffe als ein Gift für das Denken brandmarkt! Ohne dem ausserordentlichen Manne zu nahe treten zu wollen, möchte ich doch seine Philosophie als die Arznei bezeichnen, deren Stein bedurfte und ohne deren energischen Eingriff sein Gehirn sich unheilbar verwirrt hätte.

Was Dühring fehlte, trug Stein in sich: den metaphysischen Instinkt. Voltaire hat irgendwo gesagt:

*Que je plains un Français quand il est sans gaîté!*
*Loin de son élément le pauvre homme est jeté . . .*

Diese Worte könnte man auf jeden Deutschen anwenden, der ohne metaphysische Anlagen geboren ist. Ein solcher ist weder Fisch noch Fleisch. Der ganz realistische Deutsche ist, so zu sagen, ein missratener Engländer, dem aber manche ergänzenden Eigenschaften des angelsächsischen Geistes fehlen, da sich diese nur in bestimmter Umgebung zu entwickeln vermögen. Stein dagegen, bis in die Fingerspitzen Deutscher und Franke, hatte in dieser Beziehung von dem Einfluss seines Lehrers nichts zu befürchten. Und

inzwischen lehrte ihn dieser, sich zu beschränken, Fuss zu fassen und in kampfesfreudiger Stimmung an die praktischen Fragen heranzutreten. Auch verdankt ihm Stein das fruchtbare Eindringen in die Gedankenwelt anderer Völker. Dühring ist nämlich geneigt, den Wert der deutschen Philosophie gering anzuschlagen; fast möchte er die Behauptung wagen, er sei der erste echte Philosoph, den sein Vaterland hervorgebracht habe! Um so höher schätzt er die ausländischen Denker. Seine genaue Kenntnis der französischen Litteratur und Denkart, die Bewunderung, die er für sie empfindet, dazu seine grenzenlose Begeisterung für Giordano Bruno, der seiner Ansicht nach der grösste Mensch ist, der je gelebt hat: dies sind einseitige, doch nicht unsympathische Eigentümlichkeiten seiner Gesamtanschauung, welche von tiefem und dauerndem Einfluss auf Stein blieben. Später hat Stein eine sehr wertvolle Arbeit über Bruno veröffentlicht, er hat dessen Gedichte übersetzt und dem grossen Nolaner Denker mit ergreifender Gewalt in einer eigenen Dichtung neues Leben verliehen. Auch hat er sich bis zu seinem Tode unausgesetzt mit der französischen Litteratur beschäftigt. Wie nur wenige Deutsche hat er sie gründlich gekannt, und es war eine Lieblingsaufgabe seines Lebens, den historischen Beziehungen zwischen der französischen und der deutschen Gedankenwelt nach-

zuforschen, insbesondere auch den Einfluss des französischen Geistes auf deutsches Denken und Dichten aufzudecken.

So etwa war die geistige Atmosphäre beschaffen, in der Stein lebte, während er sich zur Doktorprüfung vorbereitete. Im Juni 1877, erst zwanzig Jahre alt, verteidigte er an der Berliner Universität eine subtile erkenntnistheoretische Dissertation „Ueber Wahrnehmung" und erlangte dafür die Doktorwürde. Die Dissertation ist streng nach der Lehre Dührings gehalten, aber überaus schwer verständlich. Diesem Werke des „Kritischen Positivismus" (wie Stein es nennt) gegenüber ist Kants Kritik der reinen Vernunft eine ausruhende Lektüre. Und wohlbetrachtet kann uns das nicht Wunder nehmen. Nur einem Nicht-Philosophen, nur einem dem grossen metaphysischen Fragezeichen gegenüber verschlossenen Gehirne kann es gelingen, den Realismus in ein klares und widerspruchloses System zu bringen. Seine Gedankenwelt dem System Dührings vermählen, hiess für Stein Unmögliches unternehmen.

Zehn Jahre nur, mehr nicht, hatte der junge Doktor vor sich, um sein Lebenswerk zu vollbringen. Es ist, als ob ein Instinkt die vom Tode Erwählten antriebe, auch nicht eine Minute der ihnen so karg zugemessenen Zeit zu verlieren; Stein gönnte sich keine Ruhe und gab schon im Jahre

1878 sein erstes Werk unter dem etwas auffallenden Titel: »Die Ideale des Materialismus« heraus. In seinem Tagebuch nennt er es »Lyrische Philosophie«, und einer seiner Freunde teilt mir mit, dass es der Verleger gewesen sei, von dem dieser Aufsehen erregende Titel herrührte. Ein seltsames, fast befremdendes Buch; man ahnt darin die letzte Krisis einer heftigen inneren Gährung; Philosoph und Poet reichen sich die Hände, doch ohne sich mehr als bloss mit den Fingerspitzen berühren zu können. Auseinandersetzungen wie diese: *„der Positivist erkennt klarer als der Idealist die völlig einzigartige Bedeutung des Subjekts“* — *„der Schmerz ist der ernsteste und vollkommenste Einblick in die Systematik des Alls“* — wechseln mit glühenden Liebesgedichten, historischen und sozialen Aperçus und symbolischen Erzählungen ab . . . auf der ersten Seite stehen als Motto die Worte Byrons: »o love, o glory!« Der ganze Stein ist hier schon im Keime vorhanden, wie das stets bei den ersten Werken hervorragender Menschen der Fall ist. Aber auch der Vorahnung seines Geschickes begegnen wir hier: *„Mir ist nicht anders, als habe der Schicksalsfrauen eine mich besucht, und mich zur Eile gemahnt.“*

Nun folgte der Militärdienst, dem eine Reise nach Italien voranging. In Rom lernte Stein Fräulein Malvida von Meysenbug, die Verfasserin

der »Memoiren einer Idealistin«, kennen. Fräulein von Meysenbug war eine alte Freundin Richard Wagners, dessen nähere Bekanntschaft sie bei Gelegenheit der Tannhäuser-Aufführung in Paris gemacht hatte. Stein nun — durchdrungen von Rousseauschen Lehren und überzeugt, dass eine richtige Erziehung allein schon genügen würde, um ein neues Menschengeschlecht heranzubilden — hegte den brennenden Wunsch, die Methode, von der er die Wiedergeburt seines Volkes erwartete, selber praktisch auszuüben, mit anderen Worten, selber als Erzieher zu wirken. Von Fräulein von Meysenbug erfuhr Stein, dass Richard Wagner einen Erzieher für seinen zehnjährigen Sohn, Siegfried, suchte. Ohne Zögern entschloss er sich, diese Aufgabe zu unternehmen, verliess Rom und betrat am 20. Oktober 1879 zum ersten Male die Schwelle des Hauses »Wahnfried«.

Steins Tagebuch, das schon seit der Abreise von Berlin sehr kurz gehalten war, bricht hier leider plötzlich ab, um erst im Jahre 1884, ein Jahr nach des Meisters Scheiden, wieder aufgenommen zu werden. Kein Wort belehrt uns über den Eindruck, den Wagner auf Stein hervorgebracht hat. Erst glaubte ich, annehmen zu müssen, Stein habe aus irgend einem Grunde die Hefte aus jener Zeit von den übrigen gesondert; später aber erfuhr ich, dass es solche Hefte nie

gegeben hat. Nur einige wenige Papierstreifen habe ich auffinden können, auf denen lediglich Daten verzeichnet sind, Ankünfte, Abreisen und dergleichen, und ab und zu ein blosses Stichwort — wahrscheinlich, um irgend ein Gespräch mit Wagner festzuhalten — nichts weiter! Bedenken wir aber den ungeheuren Einfluss, den Richard Wagner auf Stein ausübte und der von diesem Augenblick an auf jede einzelne Lebenshandlung bestimmend wirkte, so werden wir geneigt sein, gerade dieses Schweigen beredt zu finden. Der Stein, der am Morgen des 21. Oktober 1879 erwachte, war ein andrer als der, der am Morgen des 20. die Reise nach Bayreuth hin zum ersten Male angetreten hatte. In seinen Kopf — den von krauser Philosophie zermarterten — und in sein Herz — das von edelstem, aber dunklem Sehnen geschwellte — hatte sich ein grosses Schweigen gesenkt; in Ehrfurcht lauschte sein ganzes Wesen.

4.

Dem Zauber Wagners konnte sich Keiner entziehen, seine Ueberlegenheit wirkte auf Alle; doch nur ein sehr bedeutender, dem Genie geistesverwandter Mann, und nur ein Mann von hoher Bildung und noch im Vollbesitze der Jugendkraft, konnte aus der Berührung mit dem grossen Dichter

und Denker jenen ebenso plötzlichen wie tiefgreifenden Eindruck gewinnen, der auf Nietzsche und Stein umwandelnd wirkte. Eine fest gegründete und im Verkehr mit den erlesensten Schriftstellern aller Zeiten verfeinerte Kultur, ein mächtiges Gehirn von zartester Empfänglichkeit für die verschiedenartigsten Eindrücke und befähigt, das, was bei den Meisten nur vorübergehende Spuren zurücklässt, in Thatkraft umzusetzen, die Gabe der Begeisterung, noch nicht durch die Jahre erkaltet: dies waren zweifellos die Elemente, deren glückliche Vereinigung beiden Männern gestattete, in Wagner nicht nur eine unerhörte Begabung, sondern, so zu sagen, einen Geist ganz andrer *Gattung* als alle, denen sie bisher in ihrem Leben begegnet waren, zu erkennen, das ingenium ingenitum, das sie bisher in den Büchern gesucht und auch zuweilen gefunden zu haben glaubten, doch nur wie der Gelehrte, der aus staubigen Palimpsesten das ferne Leben längst erloschener Zeitalter heraufbeschwört. Um das leibhaftige Genie zu erkennen — wenn der seltenste aller Zufälle es uns von Angesicht zu Angesicht erschauen lässt — muss einer die Vorahnung dieses erhabensten Phänomens im Busen getragen haben. In einer der Thesen, die Stein in Berlin aufgestellt hatte, heisst es: *„das Unendliche ist vom Endlichen qualitativ verschieden“* — ein heroischer Versuch, den Dühringianis-

mus auch metaphysisch beanlagten Geistern annehmbar zu machen. Als Stein nun Wagner begegnete, muss ihm diese These wieder eingefallen sein; denn eben durch seine Qualität unterscheidet sich das echte Genie vom Talente, so dass man wohl behaupten darf, ihm komme ausser der schöpferischen Begabung noch eine weitere Fähigkeit zu, nämlich die, einen sonst nicht wahrnehmbaren, höheren Zusammenhang der Dinge zu offenbaren. Und dringt man — sowohl bei Nietzsche, wie auch bei Stein — durch die oft täuschende Oberfläche hindurch, hält man sich ihr Schaffen als Ganzes vor Augen, lässt man es die Feuerprobe einer redlichen Kritik bestehen, so wird man die Ueberzeugung gewinnen, dass der Einfluss Wagners auf sie nicht allein der des Künstlers, des Schöpfers einer herrlichen, neuen Kunst war, sondern dass dieser Einfluss vor allem in der blossen Gegenwart — in Fleisch und in Knochen, greifbar, hörbar, sichtbar — jenes wunderbarsten aller Naturphänomene bestand, in der Gegenwart des Genies.

Nietzsche machte eine Periode durch, welche wir als »wagnerisch« bezeichnen können, Stein niemals. Nietzsche schrieb mit sprühend geistvoller Beredtsamkeit ganze Bücher zum Lobe Wagners, um dann später seinen Gott zu verleugnen: in beidem erblicken wir Symptome eines schwachen

und unfreien Charakters. Stein hingegen hat fast nichts über Wagner geschrieben und zitiert ihn kaum zwei oder dreimal in seinen sämtlichen Schriften. Nietzsche bekennt ausdrücklich, dass er, um seine Unabhängigkeit zu wahren, genötigt war, sich gegen Wagner aufzulehnen; Stein empfindet die seine niemals auch nur bedroht. Im Gegenteil, das erste, was er durch die Berührung mit Wagner gewinnt, ist das Bewusstsein der eigenen Kraft und Ursprünglichkeit; weder zur Rechten noch zur Linken weicht er von seinem Wege ab: wie er begonnen, so fährt er fort, keine Unterbrechung findet statt. Seine Lieblingsstudien bleiben die gleichen: Giordano Bruno, die Beziehungen der deutschen zur französischen Gedankenwelt, Fragen der Aesthetik, poetische Versuche; nichts hat sich auf der von ihm betretenen Bahn verändert: nichts, und doch alles! — Wagners Kunst war ihm längst vertraut. Ich erwähnte schon früher den Eindruck, den die Meistersinger im Jahre 1874 auf ihn gemacht hatten; auf einem halb zerrissenen Blatte des Tagebuchs finde ich folgenden begeisterten Ausruf: *„Rienzi, Tannhäuser, Lohengrin, welch unvergleichliche Trilogie! Glucks Iphigenie in Aulis, ja selbst der Macbeth von Shakespeare treten daneben zurück.“* Das war vorangegangen. Jetzt aber, die thatsächliche Begegnung mit Wagner, war das entscheidende Ereignis seines Lebens;

von nun an erscheint ihm alles in einem neuen Lichte, und es fällt wie Schleier von seinen Augen. Stein, der auf dunkler, unverstandener Bahn sich quälende, ruhelose Geist, Stein, dessen fieberhafte Gedankenarbeit alles umfassen will, von der Theologie bis zu den elektrischen Theorieen, Stein, der heute bei Kant, morgen bei Dühring lernt, der in einem Kapitel seiner lyrischen Philosophie die Venus anruft, »in deren Armen er auf ewig verderben möchte«, dann aber im nächsten Kapitel desselben Buches von dem Ich als einem geheiligten Wesen spricht, dessen Bild auf einen Altar zu stellen sei — Stein ergreift endlich Besitz von seinem eigenen Selbst. Hoch trägt er das Haupt, denn jetzt weiss er, von wannen er kommt, und sein Blick wird hell, denn nunmehr weiss er, wohin der Weg führt. Er, der einst geklagt hatte, die Andern verstünden ihn nicht, weiss jetzt, dass er selber es war, der sich nicht verstand. Die Berührung mit dem Genie hat ihn sich selbst gegeben. Nicht die Lehren, die Schriften, die Kunstwerke Wagners haben ihn zum Manne gemacht, sondern die unmittelbare und lebendige Offenbarung des Genies: sein Blick versenkt sich in dieses Auge, sein Ohr vernimmt dieses Wort, und mit einem Schlage gelangt er zur vollen Reife.

Lange hatte Stein in dem Gebiete der letzten und höchsten Abstraktionen geweilt, wo die Luft

so verdünnt ist, dass jedem gewöhnlichen Sterblichen der Atem ausgeht; dann hatte er in dem blendenden Feuerscheine der unterirdischen Schmiede gearbeitet, dort, wo die Mechanik ihre ungeheuren Maschinen baut: nun steht ein Mann vor ihm, der, ohne gelehrt zu sein, doch alles zu verstehen scheint; ein Mann, der niemals die Nächte hindurch über metaphysische Abhandlungen gebückt gesessen hatte und dessen Gedanken trotzdem klarer und umfassender sind, als die der Philosophen; ein Mann, der der Mathematik so ferne steht, dass er kaum die Mechanik seiner eigenen Kunst studiert hat, und der nichtsdestoweniger Kunstwerke spielend leicht hervorbringt, deren vollendete Technik dem poetischen Zauber nicht nachsteht. Und auch dieser Mann hat — wie Stein — den schmerzvollen Blick auf das grosse soziale Problem geheftet und auf die Zukunft der Menschheit, also auf jene höchsten Fragen, deren Beantwortung der Jüngling von Dühring und von anderen vergeblich erhofft hatte und die nunmehr als scheinbar unlösbare Probleme sein Herz zermarterten. Freilich suchte Wagner das Geheimnis des Menschenglückes weder in der Wissenschaft, noch in der Vervollkommnung der Industrie; vielmehr lehrte er: »Die Anerkennung einer moralischen Bedeutung der Welt ist die Krone aller Erkenntnis«, und er glaubte nicht an irgend eine

Möglichkeit von Glück für die Menschen ausserhalb dieses grundlegenden Bekenntnisses; und wollte er das Göttliche in der Natur erfassen, so griff er nicht nach Retorten und Mikroskopen, sondern er öffnete einfach die Augen, schaute um sich her und blickte hinein in das eigene Herz. Habe ich oben auf Beziehungen zwischen Dührings Blindheit und seiner Philosophie hingewiesen, so möchte ich nun sagen, dass man, um Wagner zu verstehen, sich dessen bewusst werden muss, dass seine Intelligenz ganz Auge war. Wir brauchen seine Schriften nur aufzuschlagen, um uns sofort zu überzeugen, dass er alles, wovon er spricht, mit Augen erblickt: da gibt es weder Abstraktion noch Berechnung, alles ist immer Anschauung.

Wer meinen bisherigen Ausführungen aufmerksam gefolgt ist, wird, glaube ich, sich Steins Persönlichkeit schon lebhaft genug vorstellen, um den weiteren Einfluss, den Wagner auf sie ausüben konnte und musste, zu ahnen. Dieser allgemeine Gesamteindruck wird von höherem Werte sein als eine ausführliche und dennoch immer unvollkommene Analyse; vielleicht wäre es auch verwegen, die Beziehungen zwischen den beiden Männern bis in ihre letzten Verzweigungen hinein verfolgen zu wollen. Zwei Jahre nach seiner ersten Begegnung mit dem Meister, in dem Augenblick, als Stein sein langes Schweigen unterbrach, um sich von nun an mit

wachsendem Eifer seiner schriftstellerischen Thätigkeit zu widmen, schreibt er in einem Briefe an eine Freundin:

*„Wohnt das Glück denn nur in jenen Reichen,*
*Die das Herz in seinen Träumen ahnt?*
*Wird ihm nie ein irdisch Schicksal gleichen,*
*Ist es nimmer, nimmer zu erreichen,*
*Was uns doch so innig tief gemahnt?*

*Du erfährst, wenn du in Lebensmühen*
*Dich errafft, von Herzen stark zu sein:*
*Wie ein Wunderreich der Nacht erblühen*
*Lebenswünsche aus den Lebensmühen,*
*Und du weisst, sie schliessen Wahrheit ein.*

*Zwar, du fühlst auch Mut den Mühn entspriessen*
*Und die stolze Tugend der Geduld.*
*Einen dunklen Pfad sind wir gewiesen,*
*Dessen Ziele herrlich uns verhiessen,*
*Doch in Bildern nie erschauter Huld.*

*Dies eine Stimmung, hochverehrte Freundin, welche in ihrer äussersten Verzagtheit, was alle naheliegenden Wirklichkeiten anbetrifft, und in ihrer völligen Zuversicht auf die ewige Bestimmung des Menschenwesens einzig auch den Aeusserungen einer gewissen ‚Hoffnung' in Anlehnung an den Bayreuther Gedanken zu Grunde liegt. Nur insofern die Kunst, Wagners Kunst, einen neuen*

*Menschen schafft, giebt es auch die Möglichkeit einer neuen Welt. Andrerseits freilich, ein Blick auf die heutige Welt — und das Ganze erscheint wieder wie ein Traum von paradoxer Kühnheit. Nur ‚der Pfad ist uns gewiesen': wir müssen ihn gehen, führt er auch mitten durch die Dornen."* Aehnlich sagt auch Schiller, einem gleichen Gedankengang folgend: »Vor einer Vernunft ohne Schranken ist die Richtung zugleich die Vollendung, und der Weg ist zurückgelegt, sobald er eingeschlagen ist.« (Aest. Erz., Bf. 9.)

Nur ein Jahr verweilte Stein in Wagners Familie, er blieb aber fortan in engster Verbindung mit ihr, dank einem ununterbrochenen Briefwechsel und häufigen langen Besuchen; auch verloren die Beziehungen zwischen ihm und dem Meister nichts an ihrer Innigkeit und Vertrautheit. Wie sollten sich auch solche Spuren je verwischen? Gedachte nicht selbst Nietzsche mit Thränen der Vergangenheit? Und wenn irgend etwas vermögend war, Wagner in seiner liebevollen Zuneigung zu dem Jünglinge zu bestärken, so war es gewiss die männliche Selbstverleugnung, mit welcher dieser den geliebten Zögling und die leidenschaftlich erfasste Aufgabe, die geistige Heimatluft, in der er sich von Tag zu Tag wachsen und gedeihen fühlte, verliess, um der ersten Anforderung an seine Kindespflicht mit der Antwort zu begegnen: »Hier bin ich.«

Schon als es sich darum gehandelt hatte, offen zu erklären, dass er das theologische Studium aufgäbe, hatte Stein die Missbilligung seines Vaters gefürchtet; nun musste zu dem ersten Schmerze ein zweiter hinzugefügt werden. Man begreift, dass ein Freiherr von Stein sich durch die Wahl des Lebensberufes seines Sohnes nicht geschmeichelt fühlte. Erzieher werden! Wie sollte dem alten Edelmann begreiflich gemacht werden, dass es sich für Stein um eine psychologische und soziologische Erfahrung von höchster Bedeutung handelte? Wären Jean Jacques und sein savoyardischer Vikar ihm in eigener Person erschienen, sie hätten es schwerlich vermocht, den Enkel der Würzburger Schlossherren zu überzeugen. Und gar noch Erzieher bei Richard Wagner, bei dem Mann, den ganz Deutschland verhöhnte und an dem die Zeitungen in ihrer Weisheit mehr Eitelkeit und Wahnsinn als Genie zu entdecken meinten. Dazu kam noch, dass der alte Freiherr einsam und krank war und an Anfällen von Trübsinn litt. Er wohnte in Halle und wollte gern seinen Sohn Heinrich um sich haben, und so verlangte er von ihm, er solle nach Halle kommen und sich an der dortigen Universität habilitieren. Wagner hielt sich damals (Herbst 1880) in Italien auf. Strahlende Heiterkeit war sein gewöhnlicher Seelenzustand und teilte sich unwillkürlich seiner Umgebung mit. Der Maler

Joukowsky, andere Künstler, lauter Männer von Geist und Talent, waren des Hauses tägliche Tischgenossen. Gedenken wir auch Franz Liszts und seiner Tochter, sowie des Grafen Gobineau, der damals in Rom lebte . . . Noch nie war Stein im Laufe seines ziemlich grau in grau verlaufenen Lebens etwas derartiges begegnet: er fand sich einer glänzenden Schar von Männern zugesellt, die keinen andren Lebenszweck kannten, als das Schöne zu schauen und zu gestalten, in ihrer Mitte einer der grössten Meister aller Zeiten — und als Rahmen Neapel, sonnendurchtränkt und meerumspült! Welcher Gegensatz zu dem, was ihm jetzt bevorstand. Und mehr als das: er sollte dem Traum seines Lebens, der freien erzieherischen Heranbildung eines neuen Geschlechtes entsagen, sowie den Hoffnungen, die er auf die Ausbildung dieses seltenen Kindes gesetzt hatte! Denn hier, an dem jungen Siegfried Wagner, hatte er seine hochherzigen Ideen verwirklichen wollen; dessen Erziehung sollte zugleich Beweis und Beispiel sein. Und jetzt, dies alles aufgeben, abbrechen, verlassen, dem kaum begonnenen Werk den Rücken kehren — um sich, einsam und unverstanden, wie er war, in das düstere Halle einzusperren!

Ein Mensch, in dem das Pflichtgefühl so mächtig lebte, wie in Stein, konnte nicht zaudern, doch wahrhaftig, es gehörte Mut zu dem Entschluss.

Soeben erst hatte das Leben — das eigentliche Leben — für ihn begonnen; denn ihm war es nicht wie Novalis beschieden gewesen, einen Schlegel, einen Tieck von Jugend auf um sich zu haben. Eigentlich hatte er doch — und obwohl man nicht behaupten kann, dass es ihm jemals an der Liebe andrer gefehlt habe — bis zu dem Eintritt in die Familie Wagners ein einsames Leben geführt; von Verwandten und Freunden konnte er ein volles Verständnis für sein seltsam eigentümliches Wesen nicht erwarten; um der Welt seine Eigenart aufzuzwingen, war er noch zu unreif; dazu kam noch ein äusserst zurückhaltendes, fast abwehrendes und übermässig empfindliches Wesen. Und nun hatte ihm dieses eine Jahr alles geschenkt, was je sein Herz erträumt: Verständnis, Mitgefühl, Förderung, und ihn gleichsam zum älteren Sohn eines der erstaunlichsten Genies gemacht, die die Welt je gesehen. Dieses eine Jahr von 1879—1880 ist der Lohn eines ganzen, strengen und würdigen Lebens — eines Lebens, das bis zu diesem Punkte manche Qual mit sich geführt hatte und das hinfürder noch härter und schmerzensreicher sich gestalten sollte.

Mit so leidenschaftlichem Eifer stürzte sich jetzt Stein in die litterarische Arbeit, dass alle seine Werke, welche, gesammelt, mindestens sechs Bände umfassen würden, in diesen letzten sechs Jahren,

von 1881 bis zu seinem Tode, geschrieben wurden. Doch vernachlässigte er dafür die weitere Aneignung gelehrter Kenntnisse nicht, sondern befasste sich ununterbrochen mit philologischen, nationalökonomischen, philosophischen, litterarischen, historischen, ja selbst mit elektrophysikalischen Studien. In Halle hielt er mehrere Kollegien zugleich; seine Arbeiten nötigten ihn zu wiederholten Reisen; seine Thätigkeit war eine fieberhafte, unausgesetzte, sie grenzte ans Unglaubliche. Auch darf nicht übersehen werden, dass von der kurzen Spanne Zeit, die ihm noch übrig blieb, der schwere Militärdienst ihm immer wieder kostbare Wochen raubte und ihn zugleich völlig erschöpfte und vernichtete. In einem Briefe von 1881 schreibt er: *„Schreckend und bedrängend peinlich spottet nun meiner jeder Augenblick, der ohne That, Wirklichkeit und Erfahrung verstreicht.“* Wir erinnern uns hierbei der Schicksalsfrau seines Traumes, die ihm einst ins Ohr geraunt: Eile Dich.

5.

Somit könnten wir die Berichterstattung über Steins Leben hier abbrechen und nur noch von seinen Arbeiten sprechen, sagt er doch selbst in einem Briefe an eine Freundin vom Jahre 1884: *„Meine Arbeiten sind meine Erlebnisse.“* Noch einen flüchtigen Blick wollen wir jedoch auf seine

letzten Jahre werfen, ehe wir diesen Versuch mit einer kurzen Aufzählung dessen beschliessen, was Stein die »Erlebnisse« seines Daseins nannte.

Bekanntlich muss man, um auf einer deutschen Universität das Recht zu lehren zu erwerben, nicht nur die vorgeschriebenen Prüfungen bestanden, sondern auch durch ein »specimen habilitatis« die persönlichen Fähigkeiten, die ebenso wichtig wie alle erlangten Kenntnisse sind, hierfür nachgewiesen haben. Der Kandidat legt der von der Fakultät erwählten Jury eine Abhandlung vor, und nur wenn diese von allen Mitgliedern geprüft und genehmigt worden ist, wird ihm das »ius docendi« bewilligt. Wird diese Einrichtung richtig gehandhabt, so kann sie sich ausgezeichnet bewähren; aber man begreift, zu welchen Missbräuchen sie Anlass geben kann, sobald böser Wille im Spiele ist, oder wenn der Kandidat begabter ist als seine Richter. Viermal musste Stein seine Abhandlung über »die Bedeutung des dichterischen Elementes in der Philosophie des Giordano Bruno« umarbeiten, ehe es ihm gelang, die Stimmen der Fakultät für sich zu gewinnen. Man gab das tiefe Wissen und die aussergewöhnliche Begabung des Kandidaten zu, doch was die Professoren von Halle empörte, war die Art, wie Stein, während er von Philosophie zu sprechen vorgab, anstatt sich auf die üblichen Grenzen dieser Disciplin zu beschränken, allgemeine

Kulturfragen, die Religion, ja sogar die Kunst in die Diskussion einbezog. In einem unveröffentlichten Briefe beschreibt Stein in launiger Weise die »Wut« eines der Professoren, als dieser in dem ersten Entwurf der Habilitationsschrift den Namen Richard Wagners entdeckte. — Endlich aber ward ihm die venia legendi doch bewilligt, und Stein begann seine akademische Laufbahn mit einer Vorlesung über den »Discours sur les sciences et les arts« von J. J. Rousseau. Dann kündigte er zwei Kollegien an, das eine über die gegenseitigen Beziehungen zwischen Kunst und Philosophie, das andere über Richard Wagner. Mit dem ersten Vortrag über diesen letzteren Gegenstand, am 27. Oktober 1881, wurde wohl der Name des Bayreuther Meisters zum ersten Mal auf einem Universitäts-Katheder genannt. Aber ein Mensch von Steins Charakter konnte in solcher Umgebung keinen Erfolg haben; seine Kollegen hassten und verfolgten ihn als Schüler Dührings und Wagners; die Studenten, die seinen Wert verkannten, blieben seinem Hörsaal fern. Endlich gelang es ihm, seinem Vater die Erlaubnis zu einer Uebersiedlung nach Berlin abzuringen. Hier erwarteten ihn allerdings zunächst noch grössere Schwierigkeiten als in Halle; mehr als ein Jahr dauerte es, bis er sich den Eintritt in die Universität erzwang. Eine seiner schönsten Arbeiten, sein Versuch über »die

Beziehungen der Sprache zum philosophischen Erkennen«, die uns glücklicherweise in zwei Niederschriften erhalten ist, wurde zurückgewiesen, und er musste sich ein »akademischeres« Thema wählen; endlich, am 24. Juli 1884 wurde seine Arbeit über »den Zusammenhang zwischen Boileau und Descartes« angenommen, und Stein konnte seine Lehrthätigkeit mit einer Vorlesung über die »Ideenlehre Schopenhauers« beginnen. Während der drei ihm noch vergönnten Lebensjahre hielt er in jedem Semester zwei Vorlesungen, von denen die eine, das Privatissimum, in der Regel in philosophischen Uebungen im Anschluss an Kant und Schiller bestand. Dazu kam in jedem Sommer eine öffentliche Vorlesung für Studierende aller Fakultäten. Der Besuch der Vorlesungen eines Privat-Dozenten ist nicht obligatorisch; somit hängt es allein vom Talente eines Lehrers ab, ob sie besucht werden oder nicht. Bei seiner ersten öffentlichen Vorlesung — »über die ästhetischen Theorieen Lessings und ihren geschichtlichen Ursprung« — hatte Stein nur zwölf Zuhörer; doch schon im zweiten Jahre nahm die Zahl beträchtlich zu, und bei seinen Vorträgen über die »Aesthetik der deutschen Klassiker« mussten viele Studenten gedrängt stehend zuhören, so überfüllt war der Hörsaal. Seine andern Vorlesungen fanden zwar nur wenige, aber um so eifrigere Zuhörer.

Der Katheder-Erfolg genügt indessen nicht, um den Professortitel zu erlangen. Hierzu werden wissenschaftliche Publikationen erfordert, die in der Gelehrtenwelt Beachtung finden. Auf den Rat des ihm wohlwollend gesinnten Professors Dilthey erweiterte Stein die Schrift über Boileau und Descartes zu einem Werke über »Die Entstehung der neueren Aesthetik«, die im Frühjahr 1886 erschien. Die Einteilung ist die denkbar einfachste: er erzählt darin die Geschichte des ästhetischen Denkens von Boileau bis Winckelmann. Doch lässt diese Inhaltsangabe die wirkliche Originalität des in seiner Art einzigen, zugleich wissenschaftlichen und litterarischen Buches nicht ahnen. Stein hat alles gelesen — die französischen, englischen, deutschen, italienischen, schweizer Autoren; er kennt die Antike und ist mit allem, was in Europa während des neunzehnten Jahrhunderts entstand, vertraut. So ausgerüstet, hat er nicht etwa ein künstlich-systematisches Gebäude aufgerichtet, sondern er verfolgt ein doppeltes, scheinbar widerspruchsvolles Ziel: die Individualität jedes Autors achtet er und vermeidet, sie in die Zwangsjacke einer vorgefassten Systematik einzuschnüren; zugleich aber lässt er durch eine anscheinend sehr einfache, aber im Grunde äusserst scharfsinnige Analyse das vielverzweigte Netz der Einflüsse erkennen, die ein Jeder erlitten und aus-

geübt hat. Auf diese Weise gelingt es ihm, uns ein lebendiges Bild des einzelnen Denkers als Persönlichkeit zu geben, und dennoch die unpersönlichen Elemente der Rasse — als solche — in helles Licht zu setzen. So sehen wir z. B. die grosse Gruppe der Franzosen, von den Vorgängern Boileaus bis Marmontel und La Harpe, alle möglichen Einflüsse erleiden — italienische, englische und deutsche — und trotzdem immer charakteristische Franzosen bleiben; dasselbe gilt auch von den anderen Nationen. Nie ist ein unbefangeneres Buch geschrieben worden; der Wunsch, streng gerecht zu sein, verleiht sogar dem Werk eine gewisse Kälte; nur in einigen seltenen Momenten bricht die Flamme einer national deutschen Gesinnung durch, die im Uebrigen unter der Hülle akademischer Korrektheit kaum wahrnehmbar glüht. Es ist die Glut der Liebe, nicht des Hasses — das ganze Buch enthält nicht ein einziges ungerechtes oder parteiisches Urteil. Auch lässt sich nicht leugnen, dass Stein, wenn er gleich durch und durch Deutscher blieb, doch aus der eingehenden Beschäftigung mit französischer Litteratur viel Gewinn zog. Was den französischen Stil — dort, wo er in klassischer Vollendung auftritt — auszeichnet, ist die krystallene Klarheit und ein so strenges Maasshalten, dass es manchmal an Trockenheit grenzt; hierin unterscheidet er sich

von der Schreibweise hervorragender Deutscher und Engländer. Goethe kommt diesem französischen Ideal manchmal (z. B. in »Winckelmann« und im »Rochusfest«) nahe; Stein aber ist ganz davon durchdrungen und geht in der Reaktion gegen die so häufig schwülstige oder nachlässige Sprache seiner Landsleute vielleicht zu weit. Hätte er länger gelebt, so dürfen wir annehmen, dass es ihm nach und nach gelungen wäre, die Schlichtheit, die er von den Franzosen gelernt hatte, mit der Wärme und Plastik des klassischen deutschen Stiles zu verschmelzen. Es würde sich verlohnen, dem Inhalt dieses Buches eine ganze Abhandlung zu widmen. Wie fesselnd ist z. B. der Nachweis und die Verfolgung der Beziehungen, die den hervorragendsten deutschen Aesthetiker, Winckelmann, mit den Gedanken und Arbeiten der französischen Aesthetiker verknüpfen. Jedoch, die Grenzen dieser Skizze erlauben mir nicht, mich weiter darüber zu verbreiten; es genüge zu sagen, dass dem Buch vorderhand der von Stein erhoffte Erfolg nicht zu Teil wurde. Anerkennung fand der Verfasser wol, und auch an Versprechungen fehlte es nicht; doch die erhoffte Professur blieb aus.

Dies war eine grausame Enttäuschung. Nach einem Besuche bei einem der einflussreichsten Gelehrten, der ihm zwar Weihrauch gestreut hatte, ohne aber das Geringste für ihn thun zu wollen,

schreibt Stein einer Freundin: „*Kürzlich fiel mir unwillkürlich ein, mit welchen Worten, wahrscheinlich sehr wohlwollend, ein Professor meine Leistungen ‚objektiv würdigen' wird, wenn ich rein physisch unterlegen bin.*" Einen Monat später war er tot.

Seine Freunde waren alle über dieses plötzliche Ende bestürzt. Steins Riesengestalt erwähnte ich oben; nie hatte man ihn krank gesehen; und klagte er hin und wieder in Briefen, »Berlin vergifte ihn«, so erblickte man darin nur eine durch manche bitteren Erfahrungen verursachte Gereiztheit. Denken wir aber heute darüber nach, so müssen wir wohl erkennen, dass Stein aus dem einfachen Grunde gestorben ist, weil es für einen Mann von seiner Beschaffenheit unmöglich war, fortzuleben. Weder in seinem Tagebuch, noch in seinen Briefen, nie und nirgends sehen wir ihn in die Sphäre der gewöhnlichen Menschen herabsteigen; überall, immer, ja in jeder Minute seines kurzen Erdendaseins weilt er in den Regionen des Ideales. Wäre er ein blosser Träumer gewesen, so hätte er vielleicht leben können; nun war aber sein Traum die Ausübung einer weithin reichenden, mächtigen Wirkung auf die Menschheit; aus einem Soldatengeschlechte geboren, bleibt er auch als Gelehrter und Dichter ein Kämpfer. Im Mai 1887 schreibt er nach der Heimkehr aus einer seiner

Vorlesungen: *„Es war mir noch vorhin bei der Rückkehr aus einem Kolleg, in dem ich von hohen Dingen zu reden hatte und nur harte Mienen sah, — mir war zu Mute, wie es mir jetzt tausendmal zu Mute ist, als ginge es nun ganz gewiss nicht mehr. Es muss eine Krankheit sein, die mich verzehrt. Und es ist doch nur das Nicht-Ich."* Und in denselben Tagen heisst es an andrer Stelle: *„Mir fiel . . . wieder ein, wie mich als Kind eine fast beständige Todessehnsucht als deutliches Lebensgefühl begleitete, und wie ich gerade durch die Erinnernng an dieses Gefühl mich in jenen frühen Jahren wiederfinde."* Er hatte an der Universität Vorlesungen über Richard Wagner angezeigt; von oben her wurde ihm bedeutet, wenn er dieses Vorhaben ausführe, so wäre es mit seiner Laufbahn zu Ende. *„Kein ferner oder naher Mensch, der mich versteht"* — heisst es in seinem Tagebuch — *„kein Weib, das je mich lieben wird. Dennoch Leben, und innige Glut — ewige Glut?"*

Ein Unwohlsein, gegen das er wochenlang standhaft angekämpft hatte, nahm plötzlich am 15. Juni 1887 eine sehr ernste Wendung an. Man brachte ihn schleunigst ins Krankenhaus; dort starb er am 20. Juni, morgens 8 Uhr, buchstäblich einsam, da selbst die barmherzige Schwester das Krankenzimmer verlassen hatte und die meisten Verwandten und Freunde nicht einmal wussten, dass er sich

im Krankenhause befände. Die Sektion ergab, dass alle Organe mit Ausnahme des Herzens vollkommen gesund waren, dieses aber zeigte eine Veränderung der Muskelfasern, welche die Aerzte sich nicht erklären konnten. Sein Grab befindet sich auf dem Militär-Friedhof; der Denkstein trägt die Worte:

»Selig sind, die reinen Herzens sind.«

6.

Ich habe im Laufe des Vorangegangenen Gelegenheit gehabt, einige der Schriften Steins zu nennen. Es erübrigt mir, einen Blick auf sein Schaffen als Ganzes zu werfen.

Dieses Schaffen umfasst zunächst eine ganze Reihe kritischer oder wissenschaftlicher Arbeiten, die in verschiedenen Zeitschriften — in den Bayreuther Blättern, der Zeitschrift für Philosophie, der deutschen Rundschau und anderen — verstreut erschienen sind. Unter den die französische Litteratur behandelnden nenne ich zur Vervollständigung des schon Erwähnten einen Aufsatz »Ueber Werke und Wirkungen Rousseaus« und eine sehr bemerkenswerte Studie über »Die Beziehungen zwischen Rousseau und Kant«. Schon Dühring hatte darauf hingewiesen, dass Kant für seine Moraltheorie vieles Jean Jacques verdanke; aber Stein geht noch weiter und zeigt, dass der

Genfer Moralist einen entscheidenden Einfluss auch auf die Metaphysik des deutschen Philosophen ausgeübt hat. Dies ist nicht etwa eine blosse Behauptung, sondern Stein erbringt den wissenschaftlichen Beweis für seine These, und zwar mit jener wortkargen Knappheit, die ein Hauptmerkmal seines Stiles ist. Auf dem eigentlich philosophischen Gebiete muss ich neben der schon erwähnten Studie über »Die Beziehungen zwischen der Sprache und dem wissenschaftlichen Erkennen«, die »Schopenhauer-Scholien« als das vielleicht Bedeutendste hervorheben. Seine Studien über Luther und Shakespeare tragen einen halb historischen, halb philosophischen Charakter. Schliesslich wäre noch eine Reihe rein litterarischer Aufsätze über Goethe, Jean Paul Friedrich Richter, Gobineau und Andere zu erwähnen.

Allein das Interesse des deutschen Publikums richtet sich vor allem und mit Recht auf seine poetischen Werke. Und doch ist Stein gestorben, ehe er die seinem besonderen Genius eigentümliche Form endgültig ausgebildet hatte. Ich muss gestehen, dass ich den Menschen in ihm vollendeter finde als seine Dichtungen, und wenn diese, wie ich auch gern zugebe, reich an herrlichen Einzelheiten sind, so vermag ich doch nicht vollendete Kunstwerke in ihnen zu erblicken. Auch Novalis, dessen Phantasie eine viel leidenschaftlichere war,

starb, ohne den unmöglichen, romantisch-phantastischen Roman, das Werk seines Lebens, vollenden zu können. Stein war freilich nie überspannt gewesen; er hat sich nicht, wie Novalis, Unmögliches vorgenommen; doch gerade das grosse Gewicht, dass er auf die künstlerische Form legte, liess sein Talent nicht frühzeitig zur Reife kommen. Zwischen diesen beiden Männern giebt es viele Berührungspunkte, doch kann man sie auch einander gegenüberstellen, da der eine ein typischer Vertreter der Romantik ist, wogegen der andere dem strengsten Klassizismus huldigt. Beide starben jung und ehe sie ihr Werk vollendet hatten.

Diese beständige Sorge um die Vollendung der Form — worunter Stein phrasenlose Schlichtheit, genaue Angemessenheit, makellose Schönheit und innere, kaum wahrnehmbare, nie roh hervorbrechende Glut verstand —, verbunden mit jener moralischen Eigenschaft, welche die Griechen Sophrosyne nannten und die er im höchsten Maasse besass, lassen voraussetzen, dass Stein poetische Werke von hohem Werte geschaffen haben würde, wäre er nicht so jäh und jung dahingerafft worden. — Als Hintergrund hätten sie uns einen weiten, fernen, mit sicherer Hand gezeichneten Horizont gezeigt, nämlich seine umfassende philosophische Weltanschauung. Das Grundgewebe hätten die sozialen Fragen abgegeben. Von diesem

doppelten Grunde — dem der unbeweglichen Natur und dem des ruhelosen Menschengetriebes — hätten sich dann die grossen Männer — die Helden und die Heiligen — abgehoben, grösser als die Natur, weil ein menschliches Herz in ihrem Busen schlägt, doch auch grösser als die anderen Menschen, insoferne ihr Blick das ganze Weltall umfasst und ihr Leben, einem Ozean gleich, uns aufzufordern scheint, die Segel zu hissen nach jenen besseren Welten, die ihr lichtkräftigeres Auge durch die Nebel unseres eingeengten Luftkreises hindurch in der Ferne deutlich erschaut.

Dies ist kein blosses Phantasiegebilde; vielmehr enthalten die Werke, die uns Stein hinterlassen hat, bald verstreut, bald vereint, wenn auch noch nicht zu vollendeter und harmonischer Einheit zusammengefasst, alle Elemente einer derartigen Dichtung. Sein erstes, von mir oben kurz besprochenes Buch »Die Ideale des Materialismus« oder vielmehr »Lyrische Philosophie« offenbart schon alle Seiten seiner Persönlichkeit, wenn auch in wilder Gährung. Noch ist es ein Chaos; aber solche Dinge, wie z. B. die Einteilung in kurze Kapitel, deren jedes einen ganz individuellen Charakter trägt, zeigen, welchen Wert der jugendliche Dichter-Denker schon damals auf die Vollendung der Form legte. Ist auch im ersten Teil des Buches der Philosoph vorherrschend, so über-

wiegt doch am Schlusse, in der »Adam« überschriebenen Erzählung, der Dichter. Sein hauptsächlichstes poetisches Werk ist aber der im Jahre 1883 von ihm herausgegebene Band »Helden und Welt«. Es sind dramatische Dialoge, ihrem Wesen nach jedoch sehr verschieden von denen eines Lucian oder Voltaire; philosophische Dialektik wird darin nicht getrieben, vielmehr ist die Zeichnung von Persönlichkeiten Zweck und Ziel dieser Dichtungen; vielleicht erinnern sie an Gobineaus »Renaissance - Scenen« mehr als an irgend ein anderes Vorbild. Diese Persönlichkeiten sind alle Helden, in dem Sinn, in dem Stein dieses Wort nimmt, nämlich sittlich grosse Menschen, die in ihrer Umgebung, in dieser »Welt«, gegen die sich ihr Wille bricht, dargestellt werden. Es sind im ganzen zwölf Erzählungen, von denen drei in der griechischen Welt, drei in Rom, drei im Mittelalter und drei in unseren Tagen sich abspielen. So ziehen Solon, Timoleon, Alexander, Hannibal, die Mutter der Gracchen, Pompejus, die heilige Katharina, Luther, ein Grossoheim Bachs, Giordano Bruno (mit Shakespeare), Cromwell und ein heutiger Fabrikarbeiter an unserem Auge vorüber. Drei andere Dialoge aus der gleichen Folge behandeln die französische Revolution: den Tod Marats, den Dauphin, Saint-Just; sie sind erst 1894 (in den Bayreuther Blättern) veröffentlicht worden.

Ein Wort Steins drückt am besten die in diesem Buche vorwaltende Idee aus: „*Wie auch immer der gewaltige dunkle Hintergrund der Dinge in Wahrheit beschaffen sein mag, der Zugang zu ihm steht uns einzig in eben diesem unserem armen Leben offen, und also schliesst auch unser vergängliches Thun diese ernste, tiefe und unentrinnbare Bedeutung ein.*“ Ist auch die hiermit bezeichnete, bestimmte Tendenz sichtbar, so sind doch die Persönlichkeiten mit unleugbarem Talente individualisiert. Ja, unter der etwas ermüdenden Maske des Dialoges erblicken wir sogar eine ausgesprochene Begabung für das Dramatische. Und seltsam ist es, zu beobachten, dass Stein, dem so streng männlichen Geiste, die Zeichnungen weiblicher Charaktere, wie die Cornelia, die heilige Katharina und Cromwells Tochter, am besten gelingen.

Ein im Jahre 1888 aus dem Nachlasse veröffentlichter Band enthält ausser einer Reihe dramatischer Dialoge — unter denen vor allen »Friedrich der Grosse« von grosser Schönheit ist — eine Tragödie in einem Akte und mehrere Erzählungen, die uns Stein in einem ganz neuen Lichte zeigen. Man denke sich — wenn es der Phantasie gelingen will — einen keuschen Guy de Maupassant. »Die Heimat des Wilden« (eine Variation auf das Thema des »Ingénu«), und die Erzählung eines Mordes zeugen von aussergewöhnlicher Beobachtungsgabe

und meisterhafter Beherrschung des Stiles, zugleich von einem Realismus, den wir bei Stein nie vermutet hätten. Und hier haben wir es mit keiner Tendenz mehr zu thun, sondern mit reiner und schönster Kunst.

In diesem selben Bande befinden sich auch noch drei Dialoge unter dem Titel »Die Heiligen«, ein Bruchstück des letzten Werkes, an dem Stein gearbeitet hat. Er wollte ein »Leben der Heiligen« schreiben; nicht, das versteht sich, als religiöse Apologetik, sondern weil dieses Problem der Heiligkeit ihn unter allen am leidenschaftlichsten erregte. Schien nicht die Natur ihn selber zu dieser Art des Heldentums vorausbestimmt zu haben? Zu diesem neuen Werke sammelte er fleissig alle Daten und schrieb an eine Freundin, wenige Monate vor seinem Tode, seine ganze Seele gehöre der neuen Aufgabe an. Bald jedoch gewahrte er, dass es gewissermassen gar keine Dokumente über das Leben der Heiligen gäbe. Authentische Nachrichten fliessen hier spärlich, doch das Wenige, was wir wissen, genügt schon zum Beweise, dass diese Männer und Frauen, die wir unter dem einen Begriff der »Heiligen« zusammenfassen zu dürfen glauben, untereinander grundverschieden sind; gerade in der Heiligkeit offenbart sich das Unterscheidende der Persönlichkeit besonders klar; davon haben aber die alten Legendenschreiber keine Ahnung gehabt. Sie be-

griffen nicht, dass es sich hier um eine höchste Kundgebung der menschlichen Seele, um die siegreichste Bewährung des Heldentumes handelt, vielmehr erblickten sie in der Heiligkeit lediglich die Unterwerfung unter einen göttlichen Willen und verschwendeten ihre Beredtsamkeit an die Aufzählung und Beschreibung gleichgültiger »Wunder«, ohne nur einen einzigen Blick auf das grösste aller Lebenswunder zu werfen: auf den sich gegen sich selbst wendenden Willen, auf den sich mittels seiner ethischen Kraft über die ganze Natur erhebenden Menschen. Vielleicht hat Stein daran verzweifelt, dieses innere Wunder je begreiflich machen, es je durch noch so ausführliche biographische Schilderung wirklich lebendig und glaubhaft vor uns hinstellen zu können, es sei denn durch die Vermittlung der ins verborgene Innere Licht werfenden Dichtung. Alles, was das wahre Leben des Heiligen ausmacht, ruht in der schweigenden Tiefe seines Herzens; kaum berührt die Chronik den Saum seines Kleides. Somit könnten wir leicht begreifen, dass Stein den Gedanken eines »Lebens der Heiligen« wieder aufgegeben hätte. Wie dem auch sein mag, so viel ist sicher, unter seinen Papieren fand man nur drei Dialoge: »Die beiden Einsiedler« (Paulus der Eremit und der heilige Antonius), »die heilige Elisabeth«, »Tauler und der Waldenser«. Die heilige Elisabeth

ist ein sehr ausgearbeitetes Stück in drei Teilen, die ungefähr den fünf Akten eines Dramas entsprechen. Wer es liest, wird von der Ueberzeugung durchdrungen werden, dass der Autor sich später entschlossen haben würde, für die Bühne zu schreiben und dass er die nötige Begabung besessen hätte, um für sie ebenso starke als schöne Werke zu schaffen. Doch wie das Stück jetzt dasteht, zeigt es alle Nachteile eines Uebergangswerkes; es ist zu sehr Drama, um die besonderen litterarischen Vorzüge eines Dialogs zu besitzen, und zu sehr blos als Dialog entworfen, als dass sich ein Drama daraus zimmern liesse. Trotz der sehr grossen Schönheiten der »heiligen Elisabeth« ziehe ich darum die beiden anderen Dialoge vor und glaube, sie als die poetischen Meisterwerke Steins bezeichnen zu dürfen. Hier decken sich Stoff und Form vollkommen; die Grenzen dieser Dichtungsart sind nicht überschritten, die Gedanken sind erhaben, die Sprache ist vollendet rein.

Hier muss ich abbrechen; die Persönlichkeit Steins, nicht die Beurteilung seiner Schriften, war der Gegenstand dieser Abhandlung. Und ich darf meinen Zweck als erreicht betrachten, wenn die flüchtige Charakterskizze dieses edlen deutschen Mannes genügt hat, um in manchem Leser den Wunsch wachzurufen, ihn und seine Werke näher kennen zu lernen.

(1897)

# Heinrich von Steins Vermächtnis

*Der Drang, der diese Welt erschaffen, ist einem Jeden unendlich bewusst.*

*Hast Du eine That gethan, so musste sie geschehen, der Drang des Wollens hat sie in Dir gethan; des Wollens, welches gut war, wenn Du gut bist, und böse, wenn Du böse bist.*

*Wenn die Sonnenstrahlen die Hülle des Keims bewegen, regen sich die Säfte der Pflanze, und es wird ein andres aus den Zellen des Keims: die Knospe sprengt ihre Hüllen aus Drang zum Licht. Glück dem Kühnen!*

*Irgend zwei Dinge, die im Raum von einander sind, bleiben nicht so, sondern drängen zu einander, so dass das kleinere dem massenhafteren zufällt.*

*Ein Ding ist neben dem andern, und ein Vorgang geschieht nach dem andern; in alle diesem ist ein und dasselbe, ewig und alles. Dieses wissen wir bestimmt und kennen es am gewissesten; es ist nicht Ton oder Farbe, und nicht neben einem andern oder nach einem andern: es ist der Drang, der diese Welt erschuf.*

---

*Die Dinge haben Maass und Anzahl.*

*Die Verschiedenheit zweier Dinge ist der Drang zum Geschehen; die Vorgänge haben ihr Maass an der Verschiedenheit der Dinge.*

*Wenn zwei Dinge sich vereinigen und also ihre Verschiedenheit verlieren, so ergeben sie doch im Verhältnis zu allen andern Dingen neue Verschiedenheiten: die Vorgänge sind daher ohne Zahl.*

*Alle Dinge sind endlich bestimmt und greifbar wirklich, der Drang ist unendlich.*

---

*Das Leben des Steines ist schwer sein, das Leben der Pflanze ist reifen, das Leben des Menschen ist: besonnene Hülfe.*

*Das Grabscheit ansetzen und der Pflanze helfen, dass sie erblüht und Dich nährt; das Zugtier anspannen, dass es sich sein Futter vom Felde holt und Dir dient; Deinem Bruder beistehn, dass er thut wie Du; das ist Dir, mein Bruder, wie die Schwere dem Stein und der Pflanze das Reifwerden.*

*Fromme Andacht, auf dass Du besonnen werdest, das ist Dir, mein Bruder, wie der Pflanze die Blüte und wie die Schönheit dem Meere.*

---

*Du musst denken, dass Du morgen tot bist, musst das Gute thun und heiter sein.*

*Zweifelst Du, so denke an den Menschen, den Du liebst; dann weisst Du, ob Du gut oder böse thun willst.*

*Liebe Dich selbst wie Deinen Freund und sei geschäftig Dir zu Gefallen.*

*Am guten Tage denke bei allem, was Du thust, Du schriebest Deine Geschichte in das goldene Buch der Ewigkeit; thue Dir nie genug.*

*Wisse, dass Du stark bist, Du Herr des Blitzes und der Sonne, Meister des Eisens, der Kohle und des Dampfes, stark über die glühende Sonne zu blühendem Leben.*

*Freude ist die Leidenschaft, durch die wir besser werden. Soviel Du Dir und Andern Freude stiehlst und verdirbst, daran thust Du Sünde.*

*Fliehe die Sünde, denn Du kannst ihr nicht widerstehen.*

*Hüte Dich vor dem harten Wort, dessen Du Dich gegen Deinen Bruder erkühnst; Du kannst es ihm nie verzeihen, dass Du ihn verachtet hast; Du kannst nie wieder lieben wie vorher.*

*Hüte Dich: Denke des Sohnes, den Du zeugst.*

*Hüte Dich, hüte Dich vor Dir selbst, vor Unmut und Hass, und vor dem Entschluss, zu dem Du nicht lächeln kannst.*

*Sehne Dich und wandere.*

*Glaube an die Erlösten.*

---

# Heinrich von Steins Weltanschauung.

I.

Eine Weltanschauung zu gewinnen, ist uns Deutschen innerstes Lebensbedürfnis. Mögen noch so viele das Verlangen danach mit einer Unterordnung unter überlieferte Glaubensformen beschwichtigen, mögen ebensoviele andere sich über den Abgrund einer glaubenslosen Skepsis mit einem »il faut donc vivre« hinwegsetzen — in jeder neuen Generation regt sich doch jenes Verlangen mit ungeminderter Stärke, immer von neuem erhebt sich die Frage: Was ist der Sinn des Lebens? Wie entrinnen wir der Angst des Irdischen? Wie gelangen wir in die reinere Luft der Höhe, wo der Atemzug der Ewigkeit und der Freiheit weht?

Unübersteiglich scheinen die Hindernisse, die sich dem Suchenden, Emporstrebenden in den Weg stellen. Es geht nicht an, diese Hindernisse zu umgehen oder zu überfliegen. Vollends wer uns ein Führer sein soll, der muss mit diesen Hindernissen gerungen und sie überwunden haben, der muss sich in Kampf und Not den Weg

gebahnt haben, auf dem auch wir zur Höhe gelangen können. Ein solcher Führer ist Heinrich von Stein. Er ist durch Tränen und Schmerzen, durch alle Qualen des Zweifels und der Verzweiflung zu einer seligen Gewissheit hindurchgedrungen. —

Das schmerzlichste Ereignis für den tiefer empfindenden Menschen unserer Zeit ist die Trennung von dem Glauben der Kinderjahre. Stein hat diesen Schmerz in voller Stärke erfahren, aber auch mit grosser Entschiedenheit die Abwendung vollzogen. „*Die heiligste Lüge, in die man mich eingeweiht, und die es vielleicht je gegeben, war das Glück meiner Kindheit. — Mit fünfzehn Jahren war ich jesugläubig, mit achtzehn Jahren atheistisch, mit zwanzig Jahren Materialist.*“

Ein furchtbarer Ernst und eine ergreifende Aufrichtigkeit liegt in diesen kurzen Sätzen. Man wird nicht sagen dürfen, er habe sich durch eine plötzliche Stimmung fortreissen lassen. Er hatte während seines Theologiestudiums tief genug in die Unzulänglichkeiten und inneren Widersprüche geblickt, die einem freien Geiste unerträglich sein mussten. „*Der denkende Mensch ist gross, und der gläubige glücklich; aber die gläubige Wissenschaft und das verständige Glauben ist niedrig und unselig.*“ Er riss sich los vom Glauben, aber im Herzen bewahrte er den Eindruck der Be-

seligung, die das religiöse Erlebnis zu einem einzigartigen und unverlierbaren macht; und eben hieraus entsprang sein heisses Bemühen, die ganze Innigkeit jenes Erlebnisses sich und uns wiederzugewinnen. Er musste mit dem Glauben der Kirche brechen, um für eine neue Form des religiösen Gefühls den Weg frei zu machen. —

Von der Theologie wandte sich Stein zur Philosophie. Aber auch hier fand er statt Förderung vielmehr Hemmung. Er musste sich eingestehen, dass die Philosophie das Verlangen nach einer Weltanschauung nicht befriedige. „*Wir sehnen uns nach lebendigen, ja leidenschaftlichen Aeusserungen über den Gehalt und die Gesamtbeschaffenheit der Welt; und mit gänzlich leeren, kompendiösen Begriffen finden wir uns von tausend Philosophien gegen eine abgespeist.*"

Immer wieder werden die heranwachsenden Geschlechter auf Kant als den grossen Bahnbrecher des Denkens hingewiesen, und immer wieder scheitern Unzählige an dem Versuch, hinter dem Schattenbild einer blossen Vorstellungswelt die Züge einer von uns unabhängigen Wirklichkeit wiederzufinden. Es ist eine beklagenswerte und verhängnisvolle Thatsache, dass der gewaltigste Denker, den wir Deutschen gehabt haben, uns zumeist nicht zu einem geklärten Weltverständnis, sondern zur Entfremdung von der Wirklichkeit

und zu freudloser Resignation verholfen hat. Unentrinnbar scheint bei der Kantischen Lehre die Konsequenz, dass die Welt der Dinge völlig unerkennbar sei; und noch mehr: durch die Rolle, die dem Subjekt bei dem Zustandekommen der Erscheinungswelt zugewiesen ist, wird zwischen Mensch und Mensch eine kaum zu überbrückende Kluft aufgerissen.

Mit scharfem Hieb hat Stein der Kantischen Philosophie das Medusenhaupt abgeschlagen, das sie auch ihm beim ersten Annähern entgegenstreckte. In seiner Dissertation*) über Wahrnehmung gelangte der Einundzwanzigjährige, durch eine kritische Untersuchung des Wahrnehmungsvorganges, zu der Anerkenntnis einer Wirklichkeit, die von dem Subjekt des Wahrnehmenden unabhängig ist, und als neue Aufgabe der Philosophie er-

*) Ich kann dem von H. St. Chamberlain auf S. 30 ausgesprochenen Urteil, dass diese Dissertation schwerer verständlich sei als selbst Kants Kritik der reinen Vernunft, nicht beistimmen. Die Schrift arbeitet nicht mit starren, abstrakten Begriffen, sondern geht psychologisch zu Werke, wobei sie auch die Data der neueren Sinnesphysiologie benutzt. Der Ausdruck der Gedanken ist klar und scharf, nur zuweilen von jener Knappheit, die ein Merkmal geistiger Intensität zu sein pflegt. Die Schrift verwirft mit Dühring alle über- und ausserweltlichen Elemente in der erkennenden Subjektivität (auch Kants intelligible Welt), erweitert aber anderseits das Gebiet seelischer Realität weit über die von Dühring gezogenen Grenzen hinaus.

öffnete sich ihm die »Steigerung des Bewusstseins von den Dingen«. Als eine philosophische Verirrung bezeichnet er die Herabsetzung der Erfahrungswelt zu einer bloss phänomenalen Realität im Verhältnis zum Subjekt. Was er anderseits von der Kantischen Lehre festhielt, war die souveräne Stellung des menschlichen Innern gegenüber der Aussenwelt; hiervon wird im Folgenden noch weiter die Rede sein.

Ermutigt wurde Stein zu einer so energischen Auseinandersetzung mit dem Kantischen System durch die Bekanntschaft mit den Lehren Eugen Dührings, der ihm in seiner Person das Bild des »Wirklichkeitsphilosophen«, wennschon noch vielfach getrübt und unvollkommen, vor Augen stellte. Aber schon in jener Dissertation zeigte sich die Unabhängigkeit seines Denkens von dem Dühring'schen, und noch mehr darin, dass er fernerhin Wege ging, die ihn ganz von Dühring ab führten. Dühring hatte zwar die Stellung des denkenden Subjekts in der Welt richtig eingeschätzt, dagegen die Bedeutung des künstlerischen Schaffens, wie sie für uns namentlich in dem Zusammenwirken der beiden grössten deutschen Dichter ausgeprägt ist, nicht zutreffend gewürdigt.

Was Stein bei Dühring vermisste, fand er bei Schopenhauer. Nicht die pessimistische Seite war es, die ihn anzog; schon in seiner poetisch-philo-

sophischen Erstlingsschrift lehnte er sich gegen die Lehre von der Weltverneinung auf, obwohl er späterhin auch aus dieser Lehre den positiven Gehalt in seine Weltanschauung aufnahm. An erster Stelle fesselte ihn vielmehr die Bedeutung, die Schopenhauer dem dichterischen Schauen, im Gegensatz zum bloss verstandesmässigen Wissen, beilegt.

Die Gunst des Geschickes fügte es dann, dass er einem künstlerisch Schauenden und Schaffenden Auge in Auge gegenübertreten durfte. Er lernte Richard Wagner kennen und in ihm den Verkünder einer Weltanschauung, die der seinen verwandt war. Was der jugendlich Aufstrebende von dem im Greisenalter stehenden, Leben und Welt Ueberschauenden gelernt hat, ist schwer auszusagen. In dem Lichte dieser Sonne reifte der Kern seiner Persönlichkeit schneller, als es sonst wohl geschehen wäre. In wie enger Beziehung Religion und Kunst zu einander stehn, wurde ihm in Bayreuth offenbar. Und wäre uns auch nur jenes einzige Wort Wagners an Stein bekannt: »Unsere Sache ist es, für die ethische Seele der Zukunft zu sorgen« — wir könnten daraus eine Ahnung dessen entnehmen, was die Gedanken der beiden Männer bei ihrem Zusammensein bewegt hat.

Soziale Gedanken erfüllten auch Stein von frühester Zeit an; die Herrschaft des Sozialisten-

gesetzes hatte bei ihm, wie bei vielen der Edelsten in Deutschland, das Gefühl für die tiefe Berechtigung der sozialen Bewegung geweckt. Schon der Zwanzigjährige hatte »die Philosophie an das Volk« sich wenden lassen und Vorschläge gemacht, die auf eine bessere Gestalt der gesellschaftlichen Produktionsweise gerichtet waren. Aber mehr noch lag ihm die innerliche soziale Reform am Herzen. Edlere Regungen, auf dem Boden einer wahrhaft religiösen und zugleich künstlerischen Kultur erwachsen, sollten im Verkehr der Menschen untereinander massgebend werden; dazu sollte die von ihm erschlossene Weltanschauung die Menschen fähig machen. Weltanschauung als Gesinnung, als That, als Lebensgestaltung, dies war das unablässig festgehaltene Ziel seines Denkens und Dichtens.

2.

Was unter Weltanschauung zu verstehen sei, hat Heinrich von Stein selber dargelegt, indem er an den Sinn des Wortes Anschauung anknüpfte. Als erste und einfachste Art der Anschauung kann das sinnliche Element in der Wahrnehmung angesehen werden, also etwas noch Unmittelbareres und Ursprünglicheres als die Wahrnehmung selbst; in einer solchen Anschauung, wie etwa Licht und Farbe, ist die Einheit von

Subjekt und Objekt noch nicht durch begriffliches Denken aufgehoben. So beruht auch im erweiterten Sinne das Anschauen einer menschlichen Gestalt, einer Landschaft, eines Kunstwerkes auf der unmittelbaren Erfassung eines Zusammenhanges, die durch reflektierende Betrachtung nicht zu gewinnen und durch eine blosse Summe von Wahrnehmungen nicht zu erschöpfen ist. So äussert sich endlich das schöpferische Anschauungsvermögen des Künstlers in der Fähigkeit, Zusammenhänge zu durchschauen und wiederzugeben, die über das Wahrnehmbare und begrifflich Erfassbare weit hinausgehen.

Eine solche der künstlerischen verwandte Anschauung muss auch in Kraft treten, wenn der Zusammenhang von Welt- und Menschendasein in seiner Einheitlichkeit und Ganzheit erfasst werden soll. Künstlerische Naturen sind es demnach, an die wir uns zu wenden haben, um zur Aufklärung über Sinn und Bedeutung der Welt zu gelangen. Wenn Philosophen eine Weltanschauung geschaffen haben, so ist dies stets auf eine ihnen eigene künstlerische Begabung zurückzuführen. So bei Plato, von dem Schopenhauer sagt, er habe die Tatsache des künstlerischen Schauens zum Prinzip der philosophischen Enträtselung der Welt gemacht. So bei Schopenhauer selbst, „*der die letzte Philosophie nicht*

*mehr als Wissenschaft, sondern als Kunst, nicht als Philosophie also, sondern als Weisheit lehrte.*"

Weltanschauung ist demnach von Welterkenntnis, die sich auf begriffliches Denken gründet, ganz und gar verschieden. Je allgemeiner und umfassender die Begriffe sind, zu denen das Denken fortschreitet, um so blasser und inhaltsärmer werden sie, um so mehr entfernen sie sich von der Anschaulichkeit. Ein vermeintlicher Monismus, der in einem obersten Begriff gipfelte, wäre das Gegenteil einer lebensvollen Weltanschauung; es fehlt ihm grade die anschauliche Verknüpfung alles Realen zu einer Ganzheit, worin das Wesen einer Weltanschauung besteht.

Wenn aber Weltanschauung mehr ist als Welterkenntnis, so ist doch eine uns befriedigende Weltanschauung nur auf dem Boden der heut vorhandenen Welterkenntnis möglich. Lange bevor es Wissenschaft gab, hat es Weltanschauung gegeben, aber sie hatte die Form des Mythus, und diese genügte dem phantasievollen Geiste der Vorzeit. Selbst der roheste Fetischismus und Animismus ist schon ein Versuch, den Weltzusammenhang nach dem Bilde des eigenen Innern zu deuten, und ist daher als Weltanschauung anzusprechen. Je weiter jedoch die wissenschaftliche Erforschung der Welt vorschreitet, desto tiefer vermag auch die Weltanschauung

in die Wirklichkeit einzudringen. Wie ungeheuer ist der Umschwung in der Weltanschauung gewesen, als die Kopernikanische Lehre dem Menschen seine Stellung im Centrum der Welt raubte und seinen Blick in die Unendlichkeit des Alls lenkte! Wie gewaltig hat sich unsere Auffassung des Lebens geändert, seit die Naturforschung den Gedanken der Entwicklung auf die Entstehung der unendlich grossen Mannigfaltigkeit organischer Wesen anwandte! Wurde dort die herrschende Stellung des Menschen gegenüber dem Weltall gestürzt, so sank hier das Dogma von der Einzigartigkeit des Menschen gegenüber der Gesamtheit der übrigen Lebewesen in Trümmer, und damit stürzten Weltanschauungen zusammen, die bis dahin nahezu unangefochten geherrscht hatten. In einem gereiften Zeitalter muss die Welterkenntnis zur unentbehrlichen Grundlage und zugleich zur festen Schranke der Weltanschauung werden. Ja, angesichts der Schrankenlosigkeit einer schweifenden Phantasie und der Masslosigkeit menschlicher Ansprüche erscheint es wie eine Erlösung, dass es *„eine Wirklichkeit und Wahrheit giebt, an der der Mensch nichts ändern noch mäkeln kann.“*

Die Naturforschung hat uns mit dem Gedanken einer durchgängigen Bestimmtheit aller Dinge und Vorgänge vertraut gemacht. Der Gedanke einer

solchen von unserm Denken unabhängigen eindeutigen Bestimmtheit der Aussenwelt unter Ausschluss jedweder Willkürlichkeit ist die eine unverrückbare Grundlage auch der Stein'schen Weltanschauung. Dies besagen in dem »Vermächtnis« die Worte: „*Alle Dinge sind endlich bestimmt und greifbar wirklich. — Die Dinge haben Mass und Anzahl. — Die Vorgänge haben ihr Mass an der Verschiedenheit der Dinge.*"

Wir würden aber fehlgehen, wenn wir auch das Geistige in den mechanischen Ablauf der Naturvorgänge eingeschlossen erachteten, etwa indem wir es als blosse Begleiterscheinung eines körperlichen, nach chemisch-physikalischen Gesetzen sich abspielenden Vorgangs auffassten. Gegen eine solche Lehre bringt eben die Kantische Philosophie, deren Ausartung ins Subjektivistische wir vorhin ablehnen mussten, die entscheidende Hülfe. Denn ist es in gewissem Sinne wahr, dass die Welt unsere Vorstellung ist, so bleibt die unmittelbar gewisse Realität des wahrnehmenden und denkenden Subjektes das, woran alle Realität gemessen wird. Man wird sich daher durch keinen Skeptizismus dazu bestimmen lassen dürfen, dem Geistigen eine nur abgeleitete Realität, gleichsam von Gnaden des Körperlichen, beizulegen. Die Ueberzeugung von der unbedingten Realität des

Geistigen, die mit einem ebenso unmittelbar gewissen Gefühl von der Möglichkeit innerer Freiheit*) verknüpft ist, stellt das andere Prinzip dar, das als Voraussetzung einer Weltanschauung im Stein'schen Sinne festzuhalten ist. —

Wenn solcherart die Welt als Objekt und der Mensch als Subjekt einander gegenübergestellt erscheinen, so führt eben dieser Gegensatz zu der Grundfrage, deren Beantwortung wir von einer Weltanschauung erwarten: In welchem Verhältnis stehen Welt und Mensch zu einander?

Wir erinnern uns an das, was vorher von der Anschauung gesagt ist. Unübertrefflich hat Schopenhauer das Wesen der reinen, vom Willen gänzlich abgelösten Anschauung geschildert. Sie besteht ihm zufolge darin, dass man »nicht mehr das Wo, das Wann, das Warum und das Wozu an den Dingen betrachtet, sondern einzig und allein das Was; auch nicht das abstrakte Denken,

*) Auf das Problem der Freiheit ist Stein in seinen Schriften nicht näher eingegangen. Doch hat ihm Freiheit stets als Bestimmbarkeit allein durch das Innere gegolten. Man wird in seinem Sinne niedere und höhere Grade von Freiheit zu unterscheiden haben, jenachdem das Handeln mehr von den niederen, tierischen, oder mehr von den höheren, spezifisch menschlichen Antrieben beeinflusst wird. Ja, man wird sagen dürfen, dass die Menschen in verschiedenem Grade zur Freiheit prädisponiert sind, ebenso wie sie nach Goethe in verschiedenem Grade unsterblich sind.

die Begriffe der Vernunft, das Bewusstsein einnehmen lässt, sondern statt alles diesen die ganze Macht seines Geistes der Anschauung hingiebt, sich ganz in diese versenkt und das ganze Bewusstsein ausfüllen lässt durch die ruhige Kontemplation des gerade gegenwärtigen natürlichen Gegenstandes, sei es eine Landschaft, ein Baum, ein Fels, ein Gebäude oder was auch immer, indem man, nach einer sinnvollen deutschen Redensart, sich gänzlich in diesen Gegenstand verliert, d. h. eben sein Individuum, seinen Willen, vergisst und nur noch als reines Subjekt, als klarer Spiegel des Objekts bestehen bleibt, so dass es ist, als ob der Gegenstand allein da wäre, ohne Jemanden, der ihn wahrnimmt, und man also nicht mehr den Anschauenden von der Anschauung trennen kann, sondern beide Eines geworden sind, indem das ganze Bewusstsein von einem einzigen anschaulichen Bilde gänzlich erfüllt und eingenommen ist.«

Dies ist eine überaus zutreffende Schilderung des ästhetischen Zustandes. Denn dieser besteht in einem völligen Hingegebensein an den Eindruck. Während aber Schopenhauer von seinem metaphysischen Standpunkte dieses Erlebnis als eine gänzliche Einswerdung von Subjekt und Objekt deutet, erkennt Stein darin die psychologische Grund-Thatsache einer uneingeschränkten,

freiflutenden Gefühlserregung. Was bei einer solchen Anschauung die Ganzheit des Eindrucks hervorbringt, ist ein Gefühl, eine das Bewusstsein völlig beherrschende Stimmung.

Auch für die Weltanschauung kommt in Betracht, dass der Mensch nicht nur wahrnehmendes und denkendes, sondern zugleich fühlendes Subjekt ist. Im Gefühlsleben aber wurzeln die Werturteile. Hierin liegt die Berechtigung dafür, dass wir die Dinge schätzen nach der Wirkung, die sie auf das Gefühl hervorbringen. Und rechnen wir die Gesamtheit des menschlichen Gefühlslebens im Gegensatz zum reflektierenden Verstande dem Gemüt zu, so werden wir verstehen, was Stein meint, wenn er sagt:

*„Der wahre Sinn, oder schlechthin die Wahrheit der Dinge heisst: die Dinge in ihrer realen Bedeutung für ein empfindendes Gemüt, für ein menschliches Gemüt.“*

Dem Einwand, dass es sich hier nur um etwas Subjektives und darum Unwirkliches handle, begegnet Stein mit den Worten:

*„Wirklich ist, was wirkt, was auf ein Wahrnehmungsvermögen wirkt, was wir sehen und hören. Wie sollte das nicht wirklich sein, was unser ganzes Gemüt einnimmt und gleichsam in sich hineinzieht. Es ist eine Macht der Wirklichkeit, die dies vermag.“*

Der gesetzmässig starren, objektiven Welt also wird eine Macht zugesprochen, an jedem Punkte ihres Wirkens ein menschliches Gemüt hinzunehmen und auszufüllen. Dies leitet sofort zu dem Gedanken hin, dass das Wesen der Dinge selbst etwas dem menschlichen Gemüt Verwandtes an sich haben müsse. So verstehen wir das Wort Steins: *„Den Dingen eignet ein seelenvoller Gehalt, als Möglichkeit, von einem Menschensinn in einer grossen Stunde erkannt, und als das Wesen dieses Dinges erfasst zu werden."*

In einer grossen Stunde! Nicht dem Alltagssinn ist es gegeben, in die Tiefe der Dinge einzudringen: *„Der Gehalt der Dinge ist immer da, aber er offenbart sich nur in der künstlerischen Betrachtung."* Jene grosse Stunde ist eine Stunde künstlerischen Schauens, und grosse Künstler sind es, die uns den Weg zur Weltanschauung weisen. Denn der Künstler vermag den Sinn der Dinge darzustellen, *„er weckt gleichsam die Seele des Wirklichen und leiht ihr seine Sprache."* Von dem künstlerischen Seher ist auch Schillers Wort gesagt: Er sass in der Götter urältestem Rat — und schaute der Dinge geheimste Saat.

Von den Klassikern rührt der Satz, dass die Kunst auf dem Wesen der Dinge beruht, von ihnen auch die Forderung, dass im Kunstwerk Weltanschauung zum Ausdruck kommen solle.

Aber wenn auch wahre Kunst in der Weltanschauung wurzelt, so wird doch ein einzelnes Kunstwerk noch nicht die ganze Weltanschauung darbieten, es wird grosse Zusammenhänge aufdecken, aber nicht den Zusammenhang der Welt als Ganzes zum Gegenstande haben. Immer wird es dem philosophischen Denken vorbehalten bleiben, das künstlerisch Geschaute zusammenzufassen und zu gesteigertem Bewusstsein zu erheben.

3.

Es gehört zu einer Weltanschauung, dass sie das Angeschaute, bald nur undeutlich Empfundene, bald zum vollen Licht des Bewusstseins Erhobene in ein Wort zusammenzufassen vermag. Die Einheit des Angeschauten findet im Worte einen Ausdruck. Stein hat ein solches Wort gefunden, aber er hat nie Aufhebens davon gemacht, nie darauf ein System gebaut, selbst im vertrauten Gespräch kaum darauf Nachdruck gelegt. Nur in dem »Vermächtnis«, das den Mittelpunkt der vorliegenden Veröffentlichung bildet, giebt eben jenes Wort den Grundton an:

*„Es ist der Drang, der diese Welt erschuf!“*

Schopenhauer hat bekanntlich als den Grund und das Wesen der Welt den Willen angesehn. In diesem Worte aber tritt das Bewusst-Menschliche allzusehr hervor; es erscheint daher, auf andere

Naturgebilde und Vorgänge übertragen, gar leicht als eine unvollkommene Analogie. Im Willen überwiegt das Begehren, der Drang bezeichnet mehr ein Gefühlsmässiges, in den Dingen wie im Menschen auf gleiche Weise sich Aussprechendes, den elementarsten mechanischen Vorgängen und den zartesten Regungen des Seelenlebens Gemeinsames. Das der leblosen Natur angehörende Urphänomen ist das folgende:

*„Irgend zwei Dinge, die im Raum von einander sind, bleiben nicht so, sondern drängen zu einander, sodass das kleinere dem massenhafteren zufällt.“*

So drängt der fallende Stein zur Erde, so Sonne und Erde gegeneinander, so streben die kleinsten Teile, sich mit einander zu verbinden. Ja, jedem bewegten Körper wohnt eine lebendige Kraft inne, die als Andrang zur Erscheinung kommt, sobald sich ihm ein Hindernis entgegenstellt; so brandet die Welle gegen das Ufer, so fluten Ströme von Wärme und Licht gegen die Oberfläche unseres Planeten.

So drängt auch der Keim im Samenkorn zur Entfaltung, so sprengt die Knospe ihre Hüllen *»aus Drang zum Licht«*.

Und das Tier in allen seinen Lebensäusserungen, es ist nichts als Drang, in den mannigfachsten Formen und doch stets derselbe.

Auch in der aufsteigenden Reihe der Geschöpfe, was ist's, das immer neue Gestalten hervorzaubert? Bildungstrieb hat es die ältere Wissenschaft genannt, uns ist es nichts anderes als Drang.

Und nun denke man weiter an die Wissbegier des Knaben, die Thatenlust des Jünglings, das Liebesbegehren der Geschlechter zu einander, das Wirkensbedürfnis des Mannes, den Schaffens- und Mitteilungsdrang des Künstlers. Ueberall Drang!

Und »*der Drang ist unendlich*«. Man vergegenwärtige sich nur die Zeugungskraft der Bakterien, die in wenigen Tagen aus einem einzigen Wesen Millionen gleichgearteter schafft. Und ewig erneut sich, soweit das Leben reicht, das Wechselspiel von Ersehnen und Erlangen, von Begierde und Genuss.

Schopenhauer ist nicht müde geworden, den Willen als einen gegen sich selbst wütenden, sich selbst zerfleischenden zu kennzeichnen. Wir müssen es auch in Wahrheit als eine notwendige Thatsache hinnehmen, dass eine Vielheit der Strebungen einen durchgängigen Antagonismus, ein stetes Wechselspiel von Förderung und Beeinträchtigung zur Folge haben muss; aber wir sehen auch, dass durch solches Zusammen- und Entgegenwirken der von Natur unendliche, d. h.

schrankenlose Drang eine Begrenzung erfährt, so dass schon im Bereich der planetarischen Vorgänge das Chaos sich zu einem Kosmos gestaltet. Und wir haben darüber hinaus eine Einsicht, die Schopenhauer noch nicht besass, nämlich die aus dem Reich des Organischen geschöpfte Erkenntnis, dass Kampf und Untergang die Mittel sind, wodurch die Natur zu immer vollkommneren Gebilden fortschreitet. Diese Erkenntnis aber ist der erste Schritt zu der trostreichen Ueberzeugung, dass sich in der Welt nicht bloss ein ewig wiederholter Wechsel von Zeugung und Vernichtung vollzieht, sondern dass ein Aufsteigen von niederen zu höheren Stufen des Seins stattfindet.

Freilich wer wollte verkennen, zu wie schlimmen und unheilvollen Gegensätzen die Vielgestaltigkeit des Dranges im menschlichen Leben anwächst. Hier erweist sich der bewusst gewordene Drang, als blinder Wahn, nur allzu oft von »grenzenloser Fehlbarkeit«; er treibt Völker in wütendem Hass gegen einander, er spornt den Eigensüchtigen zur Niedertretung des Schwächeren, er richtet sich in sinnloser Ausschreitung gegen das eigene Wohl. Im Menschen selbst aber eröffnet sich auch die Möglichkeit, der Schrankenlosigkeit des Dranges Herr zu werden und seine Gewalt zu brechen.

4.
Im Menschen gelangt der Drang, als Wille, zum Bewusstsein von sich selbst. Doch ist der Mensch darum zunächst dem Drange nicht weniger unterworfen, er bleibt »ein Knecht der Leidenschaft«. Daher heisst es bei Stein:

„*Hast Du eine That gethan, der Drang des Wollens hat sie in Dir gethan; des Wollens, welches gut war, wenn Du gut bist, und böse, wenn Du böse bist.*"

Auch der Gegensatz von gut und böse tritt erst im Menschen hervor. Gut nennen wir eine wohlwollende Gesinnung, ein selbstloses Anteilnehmen am Wohl und Wehe des Mitmenschen. Die Kraft des Guten aber wurzelt in einem Drang, dem Drang zum Helfen, dem aus dem Leiden entkeimenden thätigen Mitleiden:

„*Das Leben des Steines ist schwer sein, das Leben der Pflanze ist reifen, das Leben des Menschen ist besonnene Hülfe.*"

Die höchste Form des Dranges erscheint hier den niederen zugeordnet; aber der blinde Trieb ist darin zu einer überlegenen und bewussten Kraft gesteigert, die weit über eine bloss passive Mitbewegung wie über die blosse Abwehr einer unbequemen Regung hinausgeht.

Schopenhauer hat die Einzigkeit dieses Triebes

zum Grundstein seiner Philosophie gemacht, und eben darum uns kein ausgeklügeltes System, sondern tiefste Lebensweisheit hinterlassen. Das Geheimnis der Welt ist nichts anderes als »eine ruhelose Bewegung der Zerrissenheit, welche nur durch das Mitleid geheilt werden kann«. »Das Mitleid mit jedem atmenden Wesen erlöst den Weisen von dem rastlosen Wechsel aller leidenden Existenzen, die er selbst bis zu seiner letzten Befreiung leidend zu durchleben hat.« So kennzeichnet Richard Wagner die Schopenhauersche Lehre von der unvergleichlichen Bedeutung des Mitleids. Dem Mitleid verwandt, obschon es weit überragend, ist endlich die Liebe, die »höchste Kraftentfaltung unseres individuellen Vermögens«, die bis zur Selbstaufopferung zu Gunsten eines geliebten Wesens geht; die Liebe, von der Wagner sagt: Nur starke Menschen kennen die Liebe.

Mitleid und Liebe, die höchsten Formen des Dranges, sind die Befreier von der Macht der niederen Triebe. Wo sie wahrhaft herrschen, können Eigenliebe und Eigenwille nicht dauern. Heissen jene gut, so sind diese böse, insofern und sobald sie den ersteren entgegenstreben und deren Bethätigung hemmen. Aber doch sind die niederen Formen des Dranges nicht überhaupt und ganz allgemein als böse anzusehen. Das sei ferne, dass wir, wie es in der Geschichte des mensch-

lichen Irrtums vorgekommen, Natur und Sünde als gleichbedeutend nehmen. Eine einsichtsvolle Ethik wird nicht zur asketischen Unterdrückung der natürlichen Triebe nötigen, aus denen die Freude am Leben quillt, sondern vielmehr zu besonnener Schrankensetzung auffordern; eine solche Schrankensetzung bedeutet, wenn man es recht bedenkt, keine Hemmung, sondern vielmehr eine Befreiung von der uneingeschränkten Herrschaft des Dranges. Das Ziel des sittlichen Strebens ist nicht der Triumph des Menschlichen über das Natürliche, sondern es ist nach dem sinnvollen Wort Wagners dies: »das Reinmenschliche mit dem Ewignatürlichen in harmonischer Uebereinstimmung zu erhalten.«

Stein hat diese Aufgabe nicht als leicht angesehen, er hat das Natürliche im Menschen in seiner ganzen unheimlichen Gewalt nicht unterschätzt. Darum warnt er: »*Fliehe die Sünde, denn Du kannst ihr nicht widerstehen.*«

Und er fügt diesen Worten noch jene drei »*Hüte Dich*« hinzu, die an Zartheit des sittlichen Empfindens ihres gleichen suchen. Welcher Fortschritt des ethischen Gefühls spricht sich in diesen Sätzen aus gegenüber jenen grobgearteten, einer niederen Kulturstufe angepassten Vorschriften, die uns im jüdischen Dekalog überliefert sind, und die noch heute die Grundlage der sittlichen Erziehung

bilden. Schon Luther hat in seinen Erklärungen den meisten jener Gebote eine edlere, positive Wendung gegeben. Noch weiter in der Richtung auf eine höhere Ethik gehen die Sätze, die Stein seinem Luther in »Helden und Welt« in den Mund legt:

*„Du sollst nicht stehlen"; das sage ich einem Dieb, wenn ich ihn aus dem Stockhause geleite. Einen freien Christenmenschen vermahnte ich zum Höchsten: sei in Ehren Deines Brotes wert. Hilf Deinem Bruder, sage ich demselbigen, und nicht: „Du sollst Deines Bruders Hausstand nicht verstören"; halte nicht auf Besitz! und nicht: „Du sollst Deines Bruders Haus nicht begehren." Anstatt der schlimmen Worte vom Verleumden und Afterreden hielten es schon unsere heidnischen Väter besser: sie waren treu. Oder das fünfte Gebot, ist es uns bisher zur christlichen Sitte nütze gewesen, da es sich niemand zu halten getraut: töte weder Mensch noch Tier? Und wer versteht es auch nur, wenn ich gebiete: Du sollst in heiliger Liebe zeugen, und nicht aus sinnlicher Lust. —*

In Steins Nachlass finden sich mehrfach Entwürfe zu einem Sittengesetz, das sich an die Gebote des Dekalogs anschliesst. Aber Stein hatte das richtige Gefühl, man dürfe nicht neuen Wein in alte Schläuche giessen, und gab seiner Lehre

jene freiere Form, die uns in seinem »Vermächtnis« erhalten ist.

Steins Ethik ist das Abbild einer starken und ganzen Persönlichkeit. Schon in dem frühen Jugendwerk spricht er von dem Wert der Persönlichkeit und von der Heiligkeit des eigenen Selbst. Auch in seiner Ethik ist es ein bedeutsamer Zug, dass das Ich hinter dem Du nicht zurücktritt. Sünde im weitesten Sinne ist daher in seinen Augen auch jede Untreue gegen sich selbst, gegen das Bessre in dem eigenen Wesen, jedes Zurückbleiben hinter dem Ideal der eigenen Persönlichkeit. Darum tritt neben das Gebot der Nächstenliebe das ebenso hohe:

*„Liebe Dich selbst wie Deinen Freund“*,

und unrecht ist auch jede Verkürzung eignen gesunden Lebensgefühls:

*„Soviel Du Dir und andern Freude stiehlst oder verdirbst, daran thust Du Sünde.“*

Endlich wie eine stete Mahnung, in dem Weiterbilden der eigenen Persönlicheit nicht nachzulassen, klingt das Gebot:

*„Sehne Dich und wandere.“*

In dieser höchsten Form nimmt der von Schlacken gereinigte Drang den Charakter eines kategorischen Imperativs an; Sehne dich aus dem Unvollkommenen in das Vollkommene, aus dem Engen in das Weite, aus der Tiefe in die Höhe, aus der Beschränkung

in die Freiheit. Aus solchem Ringen erwächst die starke und selbstbewusste Persönlichkeit, die den Gipfel der aufsteigenden Entwicklungsreihe der Wesen darstellt. Lebensverneinung wandelt sich hier in höchste Lebensbejahung. Selbst Mitleiden und Hingebung sind nicht ein Aufgeben, sondern eine Steigerung der Persönlichkeit. Sich selbst verlieren heisst in diesem Falle sich selbst gewinnen. Machtlos prallt an einer solchen Ethik der Vorwurf der Schwächlichkeit ab, der nicht selten gegen jede auf das Mitleiden sich gründende Moral erhoben worden ist.

5.

Erst an dieser Stelle eröffnet sich uns der volle Einblick in das, was Stein unter Gemüt verstand.

Das Gemüt ist ihm nicht bloss ein aufnehmendes Organ, das uns befähigt, den Sinn der Welt zu erfassen, es ist vielmehr ein Inbegriff seelischer Aeusserungen und Wirkungen, der mit dem Gefühlsbereich und der ästhetischen Fähigkeit des Schauens auch die höhermenschlichen Formen des Dranges, die Triebe zu Mitleid und Liebe umfasst. Das Gemüt erscheint so, als ein spezifisch Menschliches im engeren Sinne, sowohl dem bloss Natürlichen, als auch dem reinen Intellekt gegenüber gestellt. Es ist ein Vermögen, die Wirklichkeit ideal aufzufassen,

und zugleich auch ein Vermögen, auf die Wirklichkeit in idealem Sinne einzuwirken.

Was aber giebt uns die Gewissheit, dass im Leben des Einzelnen wie im gesamten Weltlauf das Gemüt sich zu behaupten und als das Höhere zu erweisen vermag? Was verschafft uns die Ueberzeugung von der entscheidenden Macht des Gemüts in allen Dingen der Welt? Wir stehen hier im Mittelpunkte der Stein'schen Weltanschauung. Stein selbst besass jene Gewissheit, weil er die Kraft des Gemüts in seinem eigenen Leben fort und fort erfahren hat.

Es giebt aber auch objektive, von der persönlichen Erfahrung unabhängige Zeugnisse für die unbedingte, weltüberwindende Macht des menschlichen Gemüts. Dies sind die Gestalten der Heiligen, die Stein in der letzten Zeit seines Lebens zum Gegenstande seiner Betrachtung und seines künstlerischen Schaffens machte. Er spricht sich in einem Briefe darüber aus:

*„Es sind wirkliche innere Erfahrungen gewesen, die mich mit wahrer Sehnsucht fragen lassen, wer den erhabenen Gedanken der Heiligkeit und Seligkeit, den wir alle hegen, auf Erden verwirklicht habe . . . . Gerade im Höchsten und Edelsten erfahren wir das Unzulängliche; jene aber erfuhren in sich das Unbedingte, und das Leben ist nichts, wenn man diese Erfahrung nicht irgendwie in sich selbst erworben fühlt."*

Schopenhauer hat die Umkehr des Willens und die Verneinung der Welt, die uns in den Heiligen vor Augen tritt, als ein erstaunliches Phänomen menschlicher Seelengrösse erkannt. Aber nicht die Verneinung an sich ist das Bedeutsamste an diesen Gestalten, sondern die positive Kraft des menschlichen Gemüts, die sich in ihnen kund giebt. Einen dieser »Heiligen« lässt Stein das in ihm sich offenbarende Wunder in folgenden Worten aussprechen:

„*All unser Streben wird in seiner geraden Richtung gebrochen und vernichtet. Das geschieht einmal, wieder und immer wieder. Hierin aber, und hierin allein erwächst uns ein Vermögen, welches uns den Dingen überlegen macht — eine Flucht von den Dingen — ein Flug weit über sie hinaus.*“

Und zu einer Nachfolge der Heiligen will uns Stein emporführen, wenn er uns ans Herz legt:

„*Du erfassest das Beispiel des Heiligen, und um so seliger bist Du, als Du dasselbe in Dich aufnimmst. Gänzlich in ihm aufzugehen, heisst Dir mit Recht ewige Seligkeit, und Du ergreifst dieses ewige Leben in jedem Augenblicke, wo jenes Bild in Dir zu einer Wahrheit und Kraft wird. Du ahnst dann ferner, dass Dir, auf diesen höchsten Wert Deines Lebens hin angesehen, alle Dinge zum Besten dienen müssen; die*

*Wirklichkeit begünstigt den Erlösten auf jedem Schritt seines Weges, zum mindesten ficht sie ihn an bösen Tagen nicht eigentlich an.*“

Und er spricht weiter von der in der Heiligung wieder erlangten Freiheit des Willens und fährt fort:

„*Nicht kann uns der kalte Heroismus der Pflicht erlösen, sondern nur der Wille, der aus innigem Drange nicht mehr begehrt; der nichts mehr für sich, Alles für Andere will, jenes aber nicht als Asket, sondern als Erlöster — dieses nicht aus Gesetz, sondern durch einen ihn selbst warm und wahrhaft beglückenden Wahn, durch Liebe.*“

In solchem Sinne ist auch das letzte und höchste seiner Gebote zu verstehn:

„*Glaube an die Erlösten.*“

Den Glauben an die Möglichkeit der Erlösung hat Stein mit dem Evangelium gemein, aber befreit von aller entstellenden Dogmatik. Und wie im Evangelium, so giebt es auch für Stein eine Gewissheit des ewigen Lebens: „*Was ist ewig? Was keinem Wandel unterworfen ist — ein tiefster Grund, und ein letztes Ziel.*“ Ewiges Leben ist ein „*Zustand des Gleichgewichts, der auf der höchsten Stufe des Seins sich einstellt, alle Potenzen des Seins in sich befassend und versöhnend: der Seelenzustand der Erlösten.*“

In diesem Zusammenhange enthüllt endlich die erhabenste Gestalt, der Erlöser am Kreuz, ihren grossen und tiefen Sinn. Stein spricht von der Person Jesu stets mit Ergriffenheit: *„Vergesst das Heroische in Jesu nicht. Er hätte ja, milde und weise, in der Einsamkeit leben und sterben können. Er musste aber den Tod überwinden, er brachte den Entschluss von Gethsemane mit: Mein Leben überwindet Euren Tod. Das ist Erlösung."*

Und an andrer Stelle, an das Bild des Gekreuzigten anknüpfend:

*„Beständig auf jenes Bild gerichtet, sprechen wir das Wort eines göttlichen Wahnes mit Ehrfurcht aus. Der Wahn des Heiligen überwog die Grundkraft aller Dinge, den Willen, indem er denselben in sich aufnahm und die ganze Kraft des Willens in Erlösungswonne, in erlösendes Wohlwollen verkehrte. Hier stellt sich das wahrhaft Wesenhafte dar, was sonst getrennt, als blinder Wille, als trügerischer Wahn, die Welt erfüllt und bestimmt. In der Annäherung an dieses ewige Wesen der Dinge besteht der Wert des Daseins, die Entfernung von ihm ist Qual und Untergang."* —

Das Wort Wahn wird hier in einer Bedeutung gebraucht, die erst Richard Wagner ihm gegeben hat. Wahn ist mit Wille aufs engste verknüpft,

er ist die Form des Willens, wie dieser die innere Kraft des Wahnes ausmacht. Wahn ist das Gefühlsmässige, die Richtung des Willens Bestimmende. Er schwebt gleichsam über dem triebartig wirkenden Willen in einer höheren Schicht des Bewusstseins. Er kann in einzelnen Fällen als Vorstellung eines ersehnten Gegenstandes erscheinen, aber ebensowohl auch unbestimmt bleiben; er kann als ästhetisches Schauen sich vom Willen ablösen, ist aber sonst in allen Lebensäusserungen mit der Kraft des Wollens verbunden. Er ist, insofern er dem begehrenden Willen zugesellt ist, jedem Irrtum, jeder Fehlbarkeit ausgesetzt, und anderseits als Anschauung des Schönen, als Sehnsucht nach dem Höchsten, von unbedingter Wahrheit. Darum heisst er einmal blinder Wahn, und dann wieder: göttlicher Wahn. Nach Wagners Worten muss, wenn der Wille seinen ganzen Eifer auf freiwilliges Entsagen und Leiden richtet, dies Wunderwirkende »einen so erhabenen, mit allem übrigen unvergleichbaren Quell haben«, dass uns keine andere Möglichkeit bleibt, als »aus dem über alles erhabenen Erfolg auf die göttliche Natur dieses Wahnes zu schliessen.« —

Was aber das Wesen der Welt sei, erschliesst sich uns nicht im Willen, nicht im Wahn allein, sondern in einer Zusammenfügung beider. Eine solche ist uns gegeben in der Anschauung des

Schönen, wo der Wahn sich als vorübergehende Beruhigung des ruhelosen Willens bethätigt, im Schaffen des Künstlers, wo der Wille als künstlerische Absicht sich in den Dienst des Wahnes stellt, endlich aber:

„*wo der Wahn als wahrhafte Erkenntnis den Willen gänzlich erfasst und umschliesst, seine Kraft hiermit auf sich überträgt und als Weisheit sich ausspricht: die erste Stufe hiervon — Besinnung; die höchste — heilige Besonnenheit, göttliche Uebermacht der Milde*".

6.

Wahn und Wille sind Begriffe, mit denen das Denken dem Wesen der Dinge näher zu kommen sucht, aber auch sie erschöpfen das Wesen der Dinge nicht: „*Das Wesen der Welt ist in keine Formel zu fassen.*" Vielmehr am greifbarsten stellt es sich immer wieder in Persönlichkeiten dar, vor allem eben in den Heiligen, von denen es bei Stein heisst:

*Es ist der höchste Sinn des Seins, der sich in dem Heiligen, in dem Gotte unter den Menschen, als bestimmteste That des Lebens ausspricht.* —

Wenn dem so ist, so muss sich uns im Heiligen eine Lösung der letzten Fragen des Daseins erschliessen, vor allem der Frage, die

die Menschheit von jeher aufs tiefste bewegt hat: Warum und wozu ist das Leiden in der Welt?

Stein war dem Leiden von früh auf vertraut, schon in jener Jugendschrift richtete sich sein Denken auf dies Problem aller Probleme. Er nennt dort den Schmerz den ernstesten und vollkommensten Einblick in die Systematik des Alls. In diesen Worten ist eine ganze Philosophie des Schmerzes enthalten. Man muss sich vergegenwärtigen, dass auch die höchste Daseinsform das ganze Stufenreich des Seienden bis zum Niedersten unter sich hat, sie ist von diesem Stufenreich getragen und selbst nur zu denken als ein aus den Tiefen unter ihm Emporgestiegenes. Mit der naturnotwendigen Abhängigkeit von den mechanischen Grundlagen des Lebens und den hieraus entspringenden Konflikten ist auch die Möglichkeit des körperlichen Schmerzes gegeben. Darum weist Stein den körperlich Leidenden auf jene Vereinigung höherer und niederer Ordnungen hin, die im Menschen zusammentreffen:

„*Man fasse mit Ruhe und milder Ehrfurcht auch jene niederen Ordnungen in das Auge, das Erdenhafte, das Pflanzliche, das Tierische im Menschen. Manche Pein würde gemildert werden, wenn der schwererkrankte Mensch sich ohne Scheu als leidendes Tier zu betrachten vermöchte. Viel wäre gewonnen, wenn der hoffnungs-*

*los Leidende sein Wieder-Untertauchen in die niedere Ordnung sich friedlich eingestände, und die peinvolle Erhaltung eines weder menschlichen noch tierischen Scheinlebens von Niemandem gefordert würde."*

Aber es giebt schlimmeres Leiden als Körperschmerz. Von Seelenleiden vornehmlich ist Richard Wagners Wort zu verstehen, dass das Kennzeichnende der menschlichen Gattung die Fähigkeit zu bewusstem Leiden sei. Eine solche Fähigkeit zum Ertragen von Leiden ist in ausgeprägtester Form den Heiligen eigen, ja bei ihnen bis zur Märtyrerfreudigkeit gesteigert. Und auch der Held wird zum Heiligen, wenn er im Kampf mit der umgebenden Welt ein Höheres zu verwirklichen strebt, und seine Heldenhaftigkeit im Leiden und Sterben bewährt. Das Geschick des Helden gegenüber der Welt ist ein tragisches und als solches durch die Beschaffenheit der Welt notwendig gemacht. Entsprechend jener Stufenordnung in der gesamten Natur muss auch insbesondere das Nebeneinander niederer und höherer Menschen als eine Vorbedingung für das Auftreten des Höheren begriffen werden. Aus diesem Nebeneinander aber leitet sich alles Widrige des äusseren Geschicks, das dem Helden auferlegt ist, ab. Dies ist keine Rechtfertigung; vor dem unendlichen Leid, das gerade den Grössten widerfährt, ver-

stummt jeder Versuch einer Kosmodicee. Aber doch kann es den Leidenden selbst versöhnlicher stimmen, zu denken, dass das Leiden einen tiefen Sinn in sich birgt. „*Gerade in der unendlichen Leidensfähigkeit grosser Geister waltet das höhere Gesetz, welches die Erlösung der Welt, des Menschen, unablenkbar ewig verwirklicht.*“ —

Ueber den Sinn des Leidens aber weiss Stein uns aufs eindringlichste zu belehren:

„*Wie wunderbar fühlen wir uns erhoben und geweiht durch ein uns gänzlich einnehmendes Leid. Es ist nicht anders zu fassen, als dass eine sonst uns nicht gegebene Macht in einem solchen Leide von dem Menschen ausgeht; blickst Du auf eine grosse Leidenszeit zurück, so ist Dir wohl, als sei gleichsam unmerklich, uneingestanden vor allem Herzweh, innerlich und äusserlich viel zu Stande gekommen, Grosses vollbracht worden. Ich blicke hier nicht auf den Genius, der seiner Seelennot unsterblichen Ausdruck giebt. Ich denke vielmehr an stillere, geheimere Wirkungen des Leids. Ich glaube und habe immer geglaubt, dass ein grosser Schmerz, den Niemand sieht, an dessen würdiger Ertragung sich also Niemand erbauen kann, rein innerlich durch die Art, wie er empfunden wird, ein geheimnisvoll weiterwirkendes Werk ist.*“

Stein knüpft hier an die Lehre des Mystikers an: Dein Leiden ist Dein oberstes Wirken; und im Hinblick auf Seelenleiden heiligster und tiefster Art, auf alles bittere Weh, was wir von andern, ohne eigentliche Bosheit, erfahren, auf alles Nichtverstehn und Getrenntsein, von dem wir wissen, es musste also geschehen — spricht er uns Trost zu:

*„Nein sehet, wäre die höhere Notwendigkeit nicht in Euch, so würdet Ihr ja nicht leiden. In solchen grossen Schmerzen durchwaltet Euch eine Macht, deren Organ Ihr in diesen Erfahrungen werdet. Was in Euch bange atmet, wird in andern freier atmen. Es musste aber einmal zum Atmen ansetzen, und eine Brust zuerst bewegen, und das geschieht nicht ohne Not und Drang. Dieser hohen Ahnung sind wir versichert, dass gerade da, wo wir am schmerzlichsten leiden, dass gerade da in uns eine unverwirklichte höhere Ordnung des Seins nach Leben ringt.“*

Als Trägerin jener höheren Ordnung erscheint die Persönlichkeit, die im Leiden die Steigerung und Vollendung ihres Daseins erfährt. Aber die Persönlichkeit ist noch nicht »der letzte Ausdruck des Weltwesens«:

*„Im Innern der Persönlichkeit, ihr angehörig als ihr eigenstes Leben, walten Mächte und vollziehen*

*sich Entscheidungen, deren Wucht und Wesen über den sinnlich lebenden und sterbenden Einzelnen hinausreicht.*"

Jenes über das Persönliche Hinausreichende, das eigentlich Tiefe und Ewige im Menschen Darstellende nennt Stein das Ueberpersönliche. Er erkennt sein Walten in dem Gemeinschaftsgefühl, das den schaffenden Künstler treibt, sein Leben für die Verwirklichung eines in ihm lebenden Ideals zu opfern; und er findet es auch wieder in dem innigen persönlichen Verhältnis der beiden Unsterblichen von Weimar. Er nennt das, was eigentlich erst die wahre Grösse dieser beiden Menschen ausmachte, »ein wechselseitiges Aufgeben des nur Persönlichen«, und er schliesst:

„*Ohne Gemeinsamkeit, ohne eine durch Liebe und Ehrfurcht belebte Gemeinsamkeit würde die menschliche Persönlichkeit nur ein sehr flüchtiges Bestandstück des Weltenganzen sein; wogegen die Betrachtung deutlich ersehener Persönlichkeiten in ihrer Wechselbeziehung und ihrem Wechselverhältnisse einer Ahnung des Weltsinnes zugeleitet.*" —

Hier kündigt sich die Lösung eines letzten Problems an, die im Folgendem noch deutlicher hervortreten wird. „*Die Schranke des Individuellen, das schmerzlich Problematische in Welt und Leben, wird nur in der Liebe*

*überwunden.“* Und das Menschliche erhebt sich hier soweit über das Natürliche, dass wir uns fragen müssen, wie denn dabei die Ganzheit der Weltanschauung gewahrt bleibt. Sind nicht Mensch und Natur ein unversöhnlicher Gegensatz? Sind nicht Mitleid und Güte, Liebe und Ehrfurcht völlig verschieden von allem, was wir sonst in der Wirklichkeit antreffen? Aber wenn nicht das Gute bereits von Anfang an im Weltgrund als Anlage vorhanden wäre, wie könnte es überhaupt zur Verwirklichung des Guten auch nur an einer einzigen Stelle kommen? Muss nicht den Dingen ein »seelenvoller Gehalt« eigen sein, wenn Seelenvolles aus ihnen hervorgehen soll? Hier trifft die Forderung der Vernunft mit dem, was die ästhetische Anschauung uns lehrt, zusammen. „*Ein sehr schöner Anblick erfüllt uns mit der Ueberzeugung, dass ein uns befreundetes Wesen auf unaussprechliche Weise in den Dingen walte.“* In der harten Wirklichkeit der Dinge glauben wir etwas zu erkennen, »*was den Melodien unseres eigenen Inneren innig verwandt ist.*« Wir meinen es als ein Menschliches begreifen zu können, wenn wir uns Steins Wort zu eigen machen:

„*Der Mensch ist die Seele der Dinge.“*

Und doch wieder reicht das, was uns aus den Dingen anspricht, weit über Menschliches hinaus. Wir nennen es mit Goethe: das Göttliche, und

denken es uns, wie er, nicht als fertig und überall vorhanden, sondern als ein Wirkendes, Bildendes, Gestaltend-Umgestaltendes, eine Kraft, die im Zusammenhang aller Dinge ähnlich wirkt wie die persönliche Eigenart im Lebenszusammenhang des einzelnen Menschen. Und es ist nichts als die Auswirkung und Entfaltung dieses in allen Dingen schlummernden Göttlichen, was sich in und mit der Steigerung des Menschlichen vollzieht. Darum ist von dem Heiligen das tiefsinnige Wort gesagt, dass die Dinge ihm unterthänig sind, und ihm als ihrem letzten Zweck und Wesen in ihrer Gesamtheit, obwohl auf tausend Irrwegen, gleichsam zustreben. In diesem Sinne ist auch des Mystikers Wort zu verstehen, dass der Mensch alle Dinge zu Gott bringt. Der frommen Formel »Dazu helfe mir Gott« stellt sich die strenge Forderung gegenüber: »Du musst es ihm«. Stein deutet auf dies letzte Geheimnis des Weltzusammenhanges hin mit den Worten:

„*Leisem Atem, Ahnung gleich*
*Weilt in allen Weiten Gott,*
*Wartend, dass der Mensch ihn wecke.*“ —

In solcher Erweckung Gottes und der Einswerdung mit ihm vollzieht sich auch die im Ueberpersönlichen bereits angekündigte Lösung des grossen Problems der Individuation, der Vereinzelung. Das

Aufgehen im Höheren, Unendlichen, Allumfassenden bringt die Befreiung von der Qual der Einzelexistenz. Doch nicht Ruhe in Gott, sondern Leben in Gott ist das Ziel. Und die stets sich erneuernde Sehnsucht nach diesem Ziel ist die sichere Bürgschaft, dass wir am Ewigen Teil haben.

Dies ist Weltanschauung und zugleich Religion. Denn Religion haben, heisst, nach einem schönen Wort Friedrich Nietzsches, »dem Leben einen ewigen Sinn geben, mitten im Endlichen das Unendliche fühlen und besitzen.«

7.

*„Lösungen des Welträtsels werden nicht gelehrt, sondern erlebt.“* Es giebt eine seltsame Halsstarrigkeit des Verstandes, die das nicht anzuerkennen vermag, was ihr nicht wie ein mathematischer Lehrsatz bewiesen wird. Indem aber die hier vorgetragene Weltanschauung sich auf seelische Erfahrungen gründet, entzieht sie sich einer logischen Beweisführung. *„Der Sinn der Welt ist von jedem Menschen durch innere Thätigkeit hervorzubringen. — Dogmen und Systeme sind nur ein trüglicher Widerschein dieses klaren inneren Lichtes“*, und auch die philosophische Einkleidung jener Anschauung kann das Gemüt keineswegs zur Erfassung ihrer Wahrheit und zur Würdigung ihres Wertes bestimmen.

Ein Prüfstein jedoch ist uns an die Hand gegeben. Wie Steins Weltanschauung aus künstlerischer Auffassung geboren ist, so findet sie auch an den Schöpfungen grosser Künstler ihre Bestätigung. In allen grossen Kunstwerken offenbart sich eine Seelenkraft, die sich der Dinge für das Gemüt bemächtigt und an ihnen ein Höheres zum Ausdruck bringt: *„Die Kunst als Kundgebung grosser Seelen stellt das Menschliche seinem höchsten Sinne nach dar"*.

Stein hat diesen Gedanken häufig im einzelnen verfolgt. So erkennt er in der grössten der äschyleischen Dichtungen, der Orestie, als Grundthema: das Losringen des menschlich Edlen vom Elementaren, Gewaltsamen. »Das Gute siege«, ruft der Chor im Agamemnon in den beginnenden Kampf der unheilvollen mit den versöhnenden Mächten. *„Wenn in den Grabspenderinnen wiederholt Orestes, dann Orestes und Elektra mit erhobenen Händen zu den Göttern um Schutz und Hilfe flehen, sehen wir mit Augen den edlen Menschen von den dämonischen Fesseln seiner eigenen Art ringend sich befreien: ist es möglich, heisst es da klagend-machtvoll in diesen mit aller Tiefe religiöser Andacht, aller Fülle poetischer Symbolik ausgeführten Gebeten, ist es möglich, aus einer allumfassenden Gewalt, aus einem Element des Elends aufzutauchen?"* —

Das selbe tragische Grundthema findet er in Shakespeare wieder:

*„Durch alle Werke Shakespeares geht die Ahnung des guten Menschen, in Brutus, in Imogen, in Prospero sich andeutend. Verrat, Verhängnis, trugvolle Magie umhüllen Edelart und Glück, bis alles Unheil in einem letzteu Atemzug verweht. — Weil er erkannte, wie in seiner Zeit ein aller Treue, Würde und Ritterlichkeit fremder, blinder Drang nach dem unheilvollen Gute unseliger Macht allgewaltig herrsche, erschaute er im Grunde der Dinge alle jene Kämpfe und Leidenschaften selbst, vermöge deren eine solche Entfremdung sich vollzogen hatte . . . . . Jene sehnende Ahnung aber des vollständigen Gegenteils von diesem allen ist zwar sicherlich der Sinn, den wir einer Auffassung des Kunstwerks Shakespeares zu geben haben: jedoch, unausgesprochen und vielleicht unsagbar, tritt dieselbe in diesen Werken selbst nie mit der kühnen Ersichtlichkeit des Ideales auf, wie bei den Späteren, einem Rousseau und Schiller; sondern fast einzig in jenem uns ewig geheimnisvollen Dichtergemüt und Dichterauge selbst, welches aus diesem wirren Drängen Gestalten ersah und schuf."*

Einem ganz andern Vertrauen in das Ideal als eine die Wirklichkeit umgestaltende Macht begegnen wir in der That bei Schiller, über dessen

Schöpfungen Richard Wagner den Ausspruch that: »Jedes seiner Dramen vom Wallenstein bis zum Tell bezeichnet eine Eroberung auf dem Gebiet des ungekannten Ideales«. Für Schiller giebt es »*keine Erscheinungen der Wirklichkeit, denen gegenüber das Ideal zu einem blossen Schein verblasste, keine Mächte der Welt, denen gegenüber es seine ursprüngliche, natürliche Kraft verlöre*«. In dem letzten, unvollendeten seiner Dramen, dem Demetrius, erhebt er sich bis zum Uebermenschlichen mit dem Problem: „*Kann der Mensch, durch überstarke Willkür, die Natur bezwingen; kann, wo die Natur versagt, ein starkes Wollen das Unwirkliche verwirklichen?*" — »Den lieb ich, der Unmögliches begehrt«, heisst es auch im Faust; der Sieg einer gestaltenden Kraft im Menschen, so sehr diese auch an bedingende Umstände und Zusammenhänge gefesselt ist und nur an ihnen sich bewähren kann — ist der leitende Gedanke der Faustdichtung und zugleich die ideelle Summe von Goethes Leben.

Eine neue Stufe erreicht die Darstellung des Reinmenschlichen in den Werken Richard Wagners. Hier verbindet sich das Menschheitsideal der Klassiker mit dem Geiste der Musik. Die Musik stellt, nach Schopenhauers tiefsinniger Auffassung, unmittelbarer als andere Künste die Bedeutung der Wirklichkeit für das Gemüt dar, und sie vermittelt noch ganz anders, als Worte es vermögen, was in der Seele

des schaffenden Künstlers lebt. Ihr verdankt die Wagnersche Kunst die unvergleichliche Eindringlichkeit, mit der sie allgemeine und allmenschliche Ideale unserer Anschauung einprägt und vor unserem Gefühl verwirklicht. Senta, Elisabeth, Brünnhilde, Hans Sachs, Parsifal — sie sind ewige Gestalten, weil uns in ihnen das Ideal des Menschlichen, der Sieg des Innen über das Aussen, mit zwingender Gewalt vor die Seele gestellt ist. —

Dass eine solche Kunst mit wahrer Religion aufs innigste zusammenhängt, ja mit ihr vollkommen eins ist, darauf hat Richard Wagner selbst mehrfach hingewiesen. Die Grunderscheinung des Religiösen ist die selbe Ueberlegenheit des Innen über das Aussen, die in den höchsten Gebilden der Kunst zum Ausdruck kommt. Es kann sich sogar ereignen, dass die Kunst jene seelische Grunderscheinung in reinerer Form ausspricht als die in Verfall geratene Religion. Es ist dann »der Kunst vorbehalten, den Kern der Religion zu retten, indem sie die mythischen Symbole ihrem sinnbildlichen Werte nach erfasst, um durch ideale Darstellung derselben die in ihnen verborgene tiefe Weisheit erkennen zu lassen«. In der That hat die Kunst von jeher den Gefühlsgehalt der Religion zu ergreifendem Ausdruck gebracht, so in Raphaels Sixtina, in Bachs Passionsmusik, in Wagners Parsifal, dem »hohen Sang von Glauben und Liebe«. —

Religion und Kunst treffen zusammen in der Anerkennung einer moralischen Bedeutung der Welt. Ihnen eint sich eine Weltanschauung, deren höchstes und letztes Ideal die auf der Heiligung des Willens beruhende Erlösung ist.

8.

Die künstlerisch-religiöse Weltanschauung Steins führt mit Notwendigkeit zu dem Gedanken einer Erneuerung und Veredlung der menschlichen Kultur. Stein schliesst sich auch hierin an Richard Wagner an, der den absoluten Pessimismus Schopenhauers ins Positive gewendet hatte, indem er proklamierte: »Wir erkennen den Grund des Verfalls der historischen Menschheit, sowie die Notwendigkeit einer Regeneration derselben; wir glauben an die Möglichkeit dieser Regeneration und widmen uns ihrer Durchführung in jedem Sinne.« Die Berechtigung zu einem solchen Glauben hat Stein schon lange bevor er Wagner kannte zum Ausdruck gebracht in den Worten:

*„Jede Art von Vollkommenheit, die ein Menschengeist ohne Denkfehler ideell auszustalten vermag, wird auch in ihren wesentlichen Grundzügen vom Menschengeschlecht zu verwirklichen sein.“*

Ihm ist es unzweifelhaft, dass das Beste in uns, ob es gleich etwas über alle Wirklichkeit hinaus-

liegendes sucht und erschaut, doch mit der Wirklichkeit innig verknüpft sei; er besteht auf dem thatsächlichen Charakter der »idellen Anticipation«, die über unser Leben und über Erdenglück hinausreiche, aber doch dem Leben und dem lebendigen Menschenglück nicht durchaus unverwandt sei.

In Uebereinstimmung mit Wagner erkennt Stein in der Kunst die Macht, die allein einen besseren Zustand der menschlichen Gesellschaft herbeiführen kann. Diese Zuversicht gründet sich zu allererst darauf, dass die künstlerische Mitteilung eine höchste Form menschlicher Gemeinsamkeit und damit das Vorbild einer Gemeinsamkeit überhaupt darstellt. *„Das Künstlerische giebt uns einen Begriff davon, was Menschen sich sein können.“* Dem Drang des Künstlers sich mitzuteilen, entspricht der Drang, ihn zu verstehen auf seiten derer, denen er sich mitteilt; das gemeinsame Element in beiden ist die Liebe, als die Fähigkeit, sich der Enge des eigenen Selbst zu entäussern.

Ueberdies aber wird auch die Kunst selbst, als höchste Kundgebung des menschlichen Gemüts, dazu hinleiten, *„die Dinge dieser Welt zu einer dem Gemüt harmonischen Form zu gestalten.“* Hierin beruht die erzieherische Kraft der Kunst. »Einzig die Kunst vermag Menschen zu bilden.« So hatte bereits Schiller die ästhetische Erziehung verstanden, so hatte Goethe in den Wanderjahren

die Hervorbringung des wahrhaft und tief Menschlichen durch die Kunst gelehrt, und die Erweckung einer ehrfürchtigen Besonnenheit vor den Dingen als die vornehmlichste Aufgabe des Erziehenden hingestellt. So will auch das Kunstwerk von Bayreuth als vorbildliche ideale Gestaltung menschlicher Verhältnisse in seiner erzieherischen Bedeutung verstanden sein; und wenn *„die Begebenheiten der Tragödie uns die ewige Bedeutung des Lebens zu steter religiöser Ueberzeugung im Bilde vorführen, so sollen in einer Annäherung an die Symbole des Kunstwerks selbst die Vorgänge des Alltags Weihe und Würde erhalten“*. Ja, die Kunst von Bayreuth giebt einer deutschen ästhetischen Erziehung ihr vollkommenstes Ideal, von dessen heiligem Feuer fortan auch eine schlichtere Volkskunst Wärme und Licht entnehmen mag. —

Steins Weltanschauung ist nicht eine Herrenphilosophie, die nur dem Bedürfnis weniger auserlesener Geister, auf den Höhen der Menschheit zu wandeln, Genüge thun will. Die Einsicht in das Wesen der Welt und das Eine, was wahrhaft not thut, soll nicht blos den Starken an Geist, sondern allen ohne Ausnahme Erlösung bringen, indem sie die recht verstandene Gemeinsamkeit zur Grundlage alles wahrhaft menschlichen Lebens macht. War es eine hohe Ahnung Steins, die das Edle in uns mit dem Ewigen in den Dingen

verknüpfte, so war es eine Herzensregung, die dies Ewige in den Beziehungen der Menschen unter sich verwirklicht zu sehen verlangte. Ihm, dem stillen Denker, griff die Not des Volkes, die er rings um sich erblickte, an das Herz, die innere Not, die aus Lieblosigkeit und Teilnahmlosigkeit hervorgeht. Er selber ist es, der mit den Worten Karl Ludwig Sands in dem gleichnamigen Gespräch zu uns redet:

„*Ja, es giebt soviel schleichenden Mord in unserm heutigen Dasein .... ich bin immer der Meinung gewesen, dass jeder, der nicht aus voller, freier und bewusster Liebe handelt, sich früher oder später auf der Bahn betrifft, die ich die Bahn des Mordes nennen muss. Er lebt vom Leben anderer. Ja, das thun heutigen Tages fast alle. Alle thun es, die herzlos und gleichgültig an einander vorübergehen; denn Teilnahme irgend eines beseelten Wesens ist die Lebensluft, in der wir atmen ... Wo aber Herzlosigkeit das allgemeine Gesetz ist, da wird auch zwischen Einzelnen jene Empfindung nie zu der beherzten Freude der Freiheit sich hinaufranken, sondern weichlich und launenhaft bleiben, und so werden wir, von Jugend an, um unser Leben betrogen.*“

Was die Kunst demgegenüber vermag, ist die Steigerung jener Liebeskraft, aus der ein wahrhaft herzliches Verhältnis der Menschen zueinander

heranwächst. Die Aufgabe, die hier der Kunst zugewiesen wird, ist von jeher der Religion zugefallen. Doch ist es eine Thatsache, dass die Religion heut weiten Kreisen unseres Volkes gegenüber diese Aufgabe nicht mehr erfüllt. Das Gefühl hiervon sprach sich bei dem jugendlichen Stein in der Sehnsucht nach einem neuen Luther aus. Er hat sich aber später mit Schmerz eingestehn müssen, dass man auf eine Erneuerung des religiösen Bewusstseins von der Kirche aus nicht hoffen könne, so lange die Unwahrhaftigkeit des Paktierens — und Paktierenmüssens — mit dem Dogma nicht ganz und völlig überwunden sei. Er vergass jedoch nicht, dass die deutsche Predigt seit der Zeit der Reformation sich von wahrhafter Gewalt über unser Volk erwiesen hat, und dass man der deutschen Predigt und dem deutschen Kirchenlied die edelsten Erscheinungen schlichter Wahrhaftigkeit verdankt. Darum ruft er auch heut das »Wort« und die Diener am Wort zu Hülfe, um der Not des Volkes zu wehren.

Er schildert den Arbeiter, der auf der First des Palastes, in dem Schacht der Gruben mit dem harten Tode ringt, um den Glanz eines Lebens zu verschönen, an dem er keinen Teil hat; wie er in der ganzen Blindheit des Wahns seinen Tag durchhastet, das Tier, das ihm dient, misshandelnd zum Missethäter wird und das Gebot der Menschlich-

keit mit Hohnlachen beantwortet. Aber er sieht auch, wie derselbe Mann sich aus Liebe für seine Nächsten zu Tode müht, ob er schon das Wort der Liebe nicht kennt. Und er mahnt:

*„Sprecht diesem Manne nicht das Wort der Strenge, sondern das Wort der Liebe deutlich aus: bis er vernimmt, was in ihm ist, und selber es auszusprechen vermag! Unermüdlich sprecht es aus, Ihr wenigen wahren Christen im geistlichen und weltlichen Gewande! Aber nennt es ihm nicht im Tosen des Kampfes . . . ruft es nicht in seine rohen Feste hinein . . . sondern sagt es ihm, wenn der Bann seines gewohnten Thuns durch ein unerwartetes Ereignis sich bricht . . . Vor allem aber nicht lehrend, sondern liebend sprechet das Wort der Liebe vor unserm Volke aus.“*

Ausgehend von solchen Möglichkeiten, entwirft endlich unser Zukunftsdenker das Bild einer Kultur, in der der Prediger und Seelsorger, von allem Jehova- und Kirchenwesen abzusehen, die Gemüter auf ihre eigene Tiefe hinzuweisen verstände; einer Kultur, in der Kunst und Religion wieder aufs engste verbunden erscheinen:

*„Wir sehen auch dann noch am festlichen Tage die Gemeinde in einem gemeinsamen, dem Göttlichen geweihten Hause sich vereinigen; wir sehen auch dann noch das Bild des leidenden Gottes*

*zu diesem Feste ihr seinen verklärenden Anblick enthüllen. Wir sehen eine ernste Feier in schweigendem Gebete sich vollziehen, dessen erhabenen Sinn dem ehrwürdigen Haupte der Gemeinde in ehrfürchtigen Worten zu deuten angemessen erscheinen müsste. Wenn dann im Hinaustreten aus dem Heiligtum die Gesänge der befreiten Gemüter erschallen, werden diese dann nicht, zu tiefster Todes-Wehmut, zum heldenmutigen Entschlusse gemeinsamen weihevollen Lebens, die edlen Formen jenes Volksgesanges in sich enthalten? Solche Feste, als Kultus-Uebungen eines kräftigen und edlen Volkes, liessen uns dann auf einen Zustand der Kultur dieses Volkes schliessen, dessen sinnvollster Ausdruck im Kunstwerk sich allverständlich darböte: die ernste Begehung dieses höchsten, festlichen Spieles erschiene dann als die Blüte auf dem gesunden Stamme einer deutschen Kultur und Religion.“*

# Nachweise

zu

## „Heinrich von Steins Weltanschauung.“

Bezug genommen ist auf die folgenden Schriften Heinrichs von Stein:

Ueber Wahrnehmung. Inaug.-Diss. Berlin. 1877. — Diss.

Die Ideale des Materialismus. Lyrische Philosophie von Armand Pensier. Köln 1878 (im Buchhandel nicht mehr vorhanden). — J. M.

Giordano Bruno, Gedanken über seine Lehre und sein Leben. Neu herausgegeben, Berlin 1900, bei Georg Heinrich Meyer. — G. B.

Helden und Welt. Dramatische Bilder. Chemnitz 1883 (jetzt bei Otto Weber in Leipzig). — H. u. W.

Die Entstehung der neueren Aesthetik. Stuttgart, J. G. Cotta, 1886. — E. Ä.

Schiller und Goethe. Vorlesungen über die Aesthetik der deutschen Klassiker. Leipzig, Reclam-Bibl. No. 3090. — Sch. u. G.

Aus dem Nachlass. Dramatische Bilder und Erzählungen. Leipzig, Breitkopf & Härtel. 1888. — N.

Vorlesungen über Aesthetik. Stuttgart, J. G. Cotta Nachf., 1897. — V. Ä.

Aufsätze in den Bayreuther Blättern. — B. B.

Wörtlich angeführt sind folgende Stellen:

Seite **72,** J. M. 1 u. 7. — **73,** G. B. 14. — **74,** Diss. 7. — **75,** Diss. 44. — **76,** Sch. u. G. 50.

**78,** Sprache und Kultur, B. B. 1888, 47. — **80,** J. M. 28. — **84,** Sch. u. G. 77; Schopenhauer-Scholien, I, B. B. 1885, 137. — **85,** Spr. u. Kultur, a. a. O. 38; V. Ä. 130, E. Ä. 414.

**93,** H. u. W. 134.

**96,** Brief, B. B. 1888, 75. — **97,** N. 98; Spr. u. Kultur a. a. O. 39. — **98,** Spr. u. Kultur, 35. — **99,** ebd. 40. — **101,** ebd. 32.

**101,** Sch. u. G. 121; Spr. u. Kultur, 33. — **102,** Schopenh.-Schol. IV, B. B. 1887, 30. — **104,** ebd. 29. — **105,** ebd. 31. — **106,** Sch. u. G. 124. — **107,** E. Ä. 356; G. B. 90; N. 216. — **108** (Sch. u. G. 120, 121; Spr. u. Kultur 40; N. 96); Bayreuther Festblätter 1884, S. 30 (Gedicht: Regeneration).

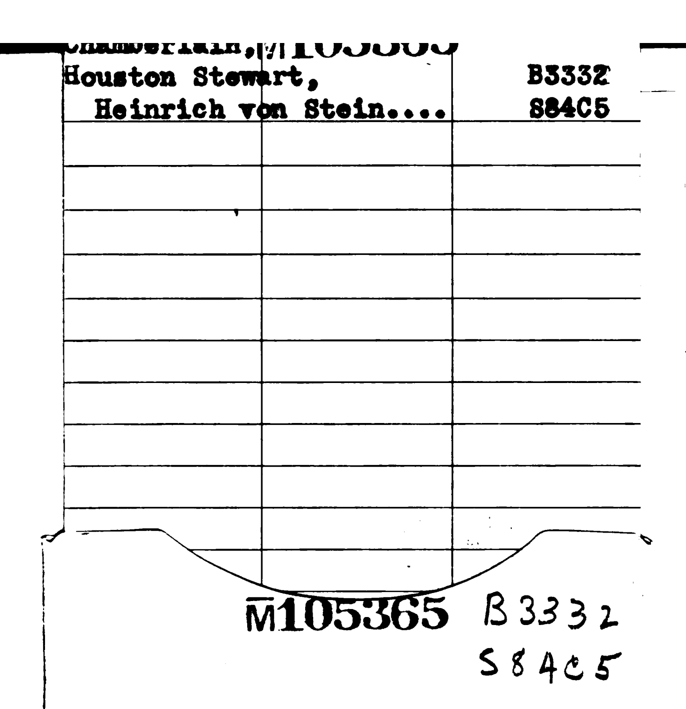
**109,** Schopenh.-Schol. IV, a. a. O. 32; Spr. u. Kultur, 40. — **110,** V. Ä. 37; Schop.-Sch. IV, 27. — **111,** ebd. 28; Shakespeare als Richter der Renaissance, B. B. 1881, 192. — **112,** Sch. u. G. 106, 108, 109.

**114,** Diss. 49. — **115,** V. Ä. 141; B. B. 1881, 282. — **117,** N. 131. — **119,** Spr. u. Kultur, 35—36, 44—45.

Ungedruckten Aufzeichnungen sind entnommen:

S. **98,** Zeile 1—7 v. u. — **99,** 4—10. — **106,** 1—3 v. u.

Gedruckt bei Imberg & Lefson in Berlin SW.



Chamberlain, M105365
Houston Stewart,
Heinrich von Stein....
B3332
S84C5

